AUTHOR:

HOCHART, P[OLYDORE]

TITLE:

ETUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE

PLACE:

PARIS

DATE:

1890

Master Negative #

92-81105-5

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Hochart, P[olydore] 1831-
Études d'histoire religieuse... Paris, Thorin 1890.
xiv, 419 p. illus. 25½ cm.

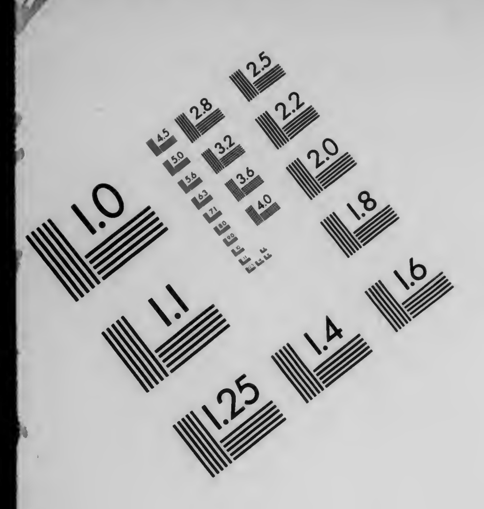
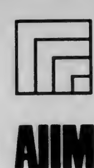
Bibliographical foot-notes.

Contents.-- Le rétablissement du royaume d'Israel. Le royaume de Dieu. La résurrection. Les qualifications des disciples. Les pauvres. Le prochain. La religion solaire dans l'Empire romain. Le symbole de la croix. La légende de la conversion de Constantin. Le crucifix.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

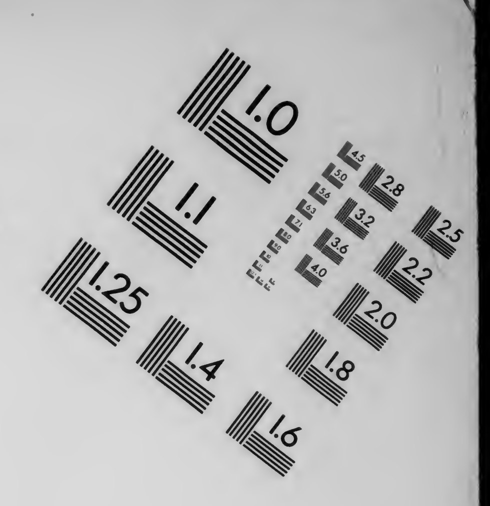
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 2-17-93 INITIALS JAMES
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202



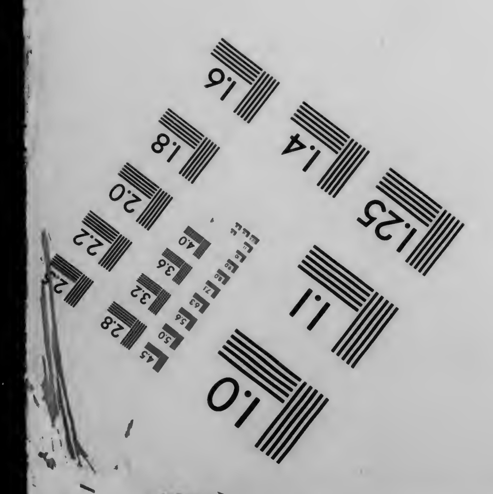
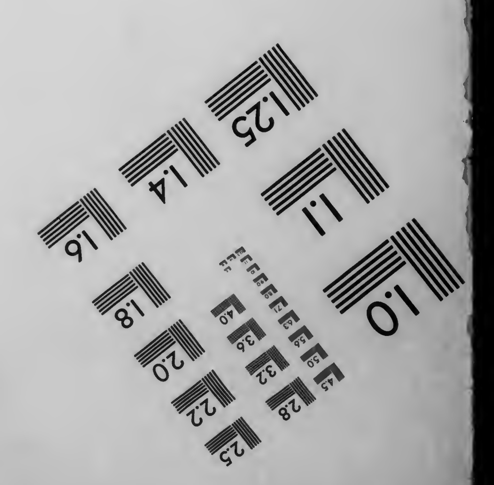
Centimeter

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm

1 2 3 4 5

Inches

1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0 5.6 6.3

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.



ÉTUDES

D'HISTOIRE RELIGIEUSE

PAR

P. HOCHART



PARIS
ERNEST THORIN, ÉDITEUR
LIBRAIRE DES ÉCOLES FRANÇAISES D'ATHÈNES ET DE ROME
DU COLLÈGE DE FRANCE ET DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES HISTORIQUES
7, RUE DE MÉDICIS, 7
—
1890

ÉTUDES

D'HISTOIRE RELIGIEUSE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

Études sur la vie de Sénèque. 1 volume in-8° raisin. Paris, E. Leroux, éditeur, 1885.

Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron. 1 volume in-8° raisin. Paris, E. Leroux, éditeur, 1885.

De l'Authenticité des Annales et des Histoires de Tacite. 1 volume in-8° raisin. Paris, E. Thorin, éditeur, 1890.

BORDEAUX. — IMP. G. GOUNOUILHOU, RUE GUIRAUDE, 11

ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE

PAR

P. HOCHART



PARIS
ERNEST THORIN, ÉDITEUR
LIBRAIRE DES ÉCOLES FRANÇAISES D'ATHÈNES ET DE ROME
DU COLLÈGE DE FRANCE ET DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES HISTORIQUES
7, RUE DE MÉDICIS, 7
—
1890

PRÉFACE

Par l'action considérable qu'il a exercée et qu'il exerce encore dans le monde, le Christianisme a une grande place dans l'histoire. Son étude mérite donc d'occuper ceux qui ne sont pas indifférents aux évolutions des croyances religieuses de l'humanité.

En cette matière, comme en tant d'autres, notre glorieuse école française du XVIIIe siècle avait entrepris de porter la lumière du bon sens, que Bossuet appelle si justement le *maître de la vie humaine*. Mais sous les violents efforts de la réaction qui s'éleva triomphante sur les ruines de la Révolution, l'esprit philosophique sembla réduit à ne plus oser désormais s'occuper de la religion chrétienne et de ses origines.

De nos jours cependant des savants éminents ont courageusement revendiqué les droits de la critique indépendante et l'ont remise en possession d'un domaine qui appartient à ses investigations. Humble, mais laborieux et sincère ami de la vérité, nous venons faire connaître le résultat de nos recherches sur ce sujet si vaste, si important et, nous l'osons dire, si incomplètement connu.

Voici les diverses questions qui seront traitées dans ces études :

Au premier siècle de notre ère, les Juifs attendaient avec une fébrile impatience un Messie ou un Libérateur que devait envoyer leur Dieu Jéhova pour les affranchir du joug des Romains et rétablir le royaume de Salomon dans sa splendeur légendaire. Selon la théologie chrétienne, à cette époque d'enthousiasme unanime chez les enfants

d'Israël pour la gloire et la puissance qu'ils croyaient réservées à leur nation, on aurait vu au milieu d'eux un prophète se dire issu de la race royale de David, se proclamer le Messie, et en cette qualité déclarer vaines et illusoires leurs espérances patriotiques. Il leur aurait, qui plus est, annoncé que l'ancien pacte de leur Dieu avec Abraham et sa postérité était rompu et qu'il en allait être formé un nouveau avec les étrangers.

Si un tel fait ne saurait être tenu *a priori* pour impossible, il paraît toutefois peu vraisemblable; et pour y ajouter foi nous avons bien le droit de demander quelques preuves. Les écrits qui composent le Nouveau Testament l'établissent-ils d'une façon certaine? Le rendent-ils au moins probable?

Un examen attentif de ces textes nous fera voir que non, et qu'ils contiennent même l'aveu que le prophète de Nazareth et ses disciples palestiniens ont agi et pensé en purs Juifs de leur temps; que c'est à tort qu'on leur a fait tenir une conduite et professer des sentiments contraires. Jésus, en effet, selon les témoignages attribués à ceux qui avaient été les confidents de sa pensée, paraît s'être présenté au peuple d'Israël comme son Libérateur.

Aussi ses apôtres immédiats assuraient-ils que la population juive fut pleine d'enthousiasme pour leur Maître, et qu'il fut traité comme un chef d'insurrection par l'autorité romaine. Nous constaterons à ce propos que d'après une tradition rapportée dans l'*Apocalypse,* et qui pourrait avoir été la primitive, ce ne serait pas à Jérusalem, capitale religieuse des Juifs, qu'auraient eu lieu la condamnation et le supplice de Jésus; ce serait peut-être, conformément aux coutumes alors en vigueur, à Césarée, résidence du gouverneur romain.

C'est pourquoi ses disciples continuèrent, même après sa mort, à compter sur le rétablissement d'un vaste royaume national; et nous verrons qu'il est très vraisemblable qu'ils prirent part au soulèvement de la Judée contre Rome.

Mais, par suite de l'admission parmi eux de Juifs nés et vivant à l'étranger, le champ du prosélytisme ayant été étendu aux villes asiatiques et grecques, il ne fut pas possible d'y conserver au Messie le caractère qu'on lui attribuait sur la terre d'Abraham. Quel intérêt un Éphésien ou un Corinthien aurait-il pu trouver à la restauration

d'un État israélite? Une telle espérance n'avait rien de séduisant pour eux. D'ailleurs, après la destruction de Jérusalem par Hadrien, elle ne pouvait que paraître chimérique, et une grande partie des Juifs eux-mêmes semble l'avoir alors abandonnée.

Ce qui préoccupait à cette époque le plus grand nombre des Asiatiques, des Grecs et des Romains eux-mêmes, c'était l'attente de la fin du monde et de sa rénovation, que l'on croyait prochaines. Il était donc inévitable que ces idées qui régnaient autour d'eux fussent partagées par la généralité des Juifs qui résidaient dans les provinces de l'empire. Or, que pouvait être en tel cas l'affranchissement du joug des Romains aux yeux des membres des synagogues ou des églises, quand ils le mettaient en balance avec la délivrance de la douleur, du travail et de la mort qu'espéraient les initiés de différents cultes lors du futur cataclysme terrestre? Le Messie fut en conséquence, ainsi que l'exigeait l'état des esprits, représenté comme l'était Mithra pour les mazdéens; on déclara qu'il serait le Libérateur de la mort et qu'il assurerait à ses disciples une vie éternelle dans un nouveau paradis terrestre: là, plus d'efforts contre la nature, plus de souffrance pour l'élu; mais perpétuellement des fêtes et des banquets.

Cette évolution d'espérances devait fatalement produire une rupture entre les nouvelles confréries de disciples de Jésus et ceux qui continuaient à demeurer attachés aux anciennes traditions, qui persistaient à attendre la réalisation des promesses attribuées à Jéhova et ne voyaient dans le Messie Galiléen qu'une illustre victime de la foi nationale. Aussi, vivant en paix sous les lois de l'Empire, les églises répandues en Asie, en Grèce ou en Italie, qui n'avaient aucun motif de haine contre Rome, répudièrent toute solidarité avec ceux qui étaient ses ennemis. Elles déclarèrent que Jésus s'était formellement opposé aux aspirations d'indépendance des Juifs; que ce furent ceux-ci qui exigèrent du procurateur romain sa mise à mort. Elles allèrent ensuite plus loin : elles soutinrent que Jésus avait été supplicié par les Juifs eux-mêmes. C'est ce qu'établissent les textes.

Les églises, d'autre part, se développant et recrutant leurs adeptes dans les provinces romaines, devaient voir, par une conséquence nécessaire, l'élément judaïque devenir minorité chez elles et finir par disparaître. C'est ce qui arriva. Les nouveaux venus firent, en effet,

adopter et prévaloir les idées, les coutumes, les mœurs en vigueur dans le monde gréco-romain. Les jeûnes et l'abstinence qu'avait préconisés la loi mosaïque firent place à l'usage de festins en commun; l'ivresse était même permise et constituait en quelque sorte un acte de piété, à l'exemple de ce qui se pratiquait dans les confréries de Bacchus et autres.

Les qualifications que prirent et répudièrent les divers groupes de disciples nous permettront de suivre les évolutions qui se produisirent alors dans les églises. Nous verrons le nom de juif, revendiqué d'abord comme un honneur, n'être plus qu'une sorte de flétrissure; le titre d'*élu,* qui distinguait le fils d'Abraham, vint à signifier l'*exclu,* et de là sont nées de fausses interprétations de textes; les noms de Nazaréens et Ébionim, qu'avaient portés les premiers disciples, ne désignèrent plus que des hérétiques. " Ce qui motiva les anathèmes dont ces sectes furent chargées, dit saint Jérôme, ce fut leur obstination à mêler les prescriptions de la Loi de Moïse à celles de l'Évangile du Christ et à vouloir accepter les nouvelles sans renier les anciennes. En prétendant être à la fois juif et chrétien, on ne saurait être ni juif ni chrétien. "

Mais les judaïsants s'appuyaient sur le célèbre anachorète Jean le Baptiseur et l'ascète Jacques, le frère de Jésus, le premier et le plus considéré des chefs de l'église de Jérusalem. Pour détruire l'autorité dont jouissaient ces personnages, pour justifier la coutume des banquets, pour établir par un document apostolique le nouveau caractère messianique donné à Jésus, on publia, en opposition avec les primitives traditions, un nouvel évangile dont la rédaction fut attribuée à l'apôtre Jean; on fit alors de lui le disciple bien-aimé du Maître, le confident intime de sa pensée.

En passant à la partie dogmatique, il est une question qui se présente tout d'abord à l'esprit de quiconque réfléchit à l'établissement du Christianisme.

Habitant les montagnes peu fertiles de la Palestine les fils d'Abraham ne se livraient guère qu'à l'agriculture et aussi au brigandage. Entourés de peuples puissants, parvenus à un haut degré de civilisation, qui les soumirent à leur domination, et de cités maritimes, industrielles, commerçantes, cherchant partout à vendre leurs produits et à faire

des échanges, ils devaient recevoir de leurs voisins les notions de science ou d'art; ils devaient se laisser influencer par leurs idées religieuses et les adopter, du moins en grande partie; c'est ce que l'ordre logique des choses rendait inévitable; c'est ce que montrent les témoignages qui nous sont parvenus de la Phénicie, de la Perse et de l'Égypte. Aussi les Juifs n'ont-ils eu aucune influence dans le monde ancien; les Grecs et les Romains ne virent jamais en eux que des fanatiques et des barbares[1].

La religion chrétienne, cependant, prétend que des voyants juifs auraient révélé au genre humain, en Théodicée et en Éthique, des vérités jusque-là ignorées des profonds penseurs de l'Égypte, de la Perse, de la Grèce. Elle soutient que leurs disciples, en propageant ces nouvelles doctrines dans l'empire romain, l'ont bouleversé et transformé. Pour faire accepter une affirmation aussi peu vraisemblable, il ne saurait suffire, on en conviendra, de qualifier le fait de miraculeux; il faudrait avant tout établir par des données certaines qu'il est réel.

Les églises, remarquons-le tout d'abord, n'ont réussi à accréditer cette opinion qu'aux siècles du moyen âge, alors que la civilisation romaine avait disparu sous l'invasion des Barbares et que l'histoire du passé était inconnue des populations ignorantes. Celse[2] auparavant avait reconnu et déclaré que tous les principes de morale, que toutes les vérités essentielles qui se trouvent dans les livres des chrétiens avaient été mieux exposés par les Grecs, sans toutes ces menaces de Dieu et par la seule autorité légitime, celle de la raison. Les docteurs de l'Église, de leur côté, avouaient, avec Tertullien[3], qu'ils n'enseignaient rien d'extraordinaire, rien qu'on ne pût lire dans les ouvrages qui étaient aux mains du public. Dans le milieu où ils se trouvaient, il leur eût été impossible de soutenir le contraire[4].

De nos jours, M. Ernest Havet, dans le *Christianisme et ses origines*[5], a fait la revue et l'exposition des doctrines qu'avant l'ère moderne les Grecs et les Romains avaient professées. Après l'avoir

[1] *Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron,* ch. V. — Cf. Origène, *Contre Celse,* IV, 31-36.
[2] Origène, *Contre Celse,* VI, 1-3.
[3] Tertullien, *De Testimonio animae,* I.
[4] Cf. C. Martha, *Les Moralistes sous l'empire romain.*
[5] Tome II : les stoïques romains, p. 291, 292.

écouté, on ne saurait se refuser à conclure avec lui : " Il n'y a pas eu de philosophie chrétienne et le Christianisme n'a fait qu'hériter de la philosophie de l'antiquité. " L'éminent auteur ajoute à bon droit : " Les Tertullien, les Ambroise, les Augustin, pour ne parler que des Latins seuls, sont les disciples des philosophes, et c'est à eux qu'ils doivent leur science de la vie spirituelle et non pas à leurs livres saints. " En effet, la plupart des grandes idées morales, qui sont aujourd'hui enseignées par le Christianisme et qu'il proclame lui être propres, ne se trouvent même pas dans le Nouveau Testament. C'est ce que nous montrera l'examen des documents contenus dans ce recueil.

Les confréries fondées par les Apôtres hors de la Judée furent, on le sait, composées d'abord de gens appartenant aux classes inférieures, et elles demeurèrent imbues des croyances qui y régnaient. Ce fut par l'introduction ultérieure dans leur sein de nouveaux éléments, qu'elles élevèrent peu à peu leur niveau intellectuel et adoptèrent les idées que professait la partie éclairée de la société.

Ainsi cet espoir du paradis terrestre et des plaisirs matériels promis aux élus, qui avait séduit les premiers disciples, à un moment donné fut presque abandonné. Las d'attendre vainement la fin du monde comme prochaine, on la renvoya à une époque indéterminée. Les initiés admirent, comme on le pensait généralement alors, que les âmes s'élevaient après la mort dans les sphères éthérées et allaient habiter le séjour de la Divinité, faire partie de son céleste royaume.

Le sentiment de la fraternité universelle des hommes, opposé aux doctrines mosaïques et répandu dans le monde romain par les écoles philosophiques, pénétra peu à peu dans les églises et finit par faire partie de leurs enseignements.

Les églises voulurent, toutefois, malgré la contradiction manifeste qui en résultait, continuer à se dire issues du judaïsme. Pour justifier leur filiation, il fallait faire concorder les nouvelles doctrines et les anciens textes apostoliques. On n'y arriva qu'en attribuant à ceux-ci un sens qu'ils n'avaient pas. C'est ce que nous nous proposons de faire voir.

L'annonce, en effet, d'un séjour céleste comme étant le royaume promis par le Messie à ses disciples n'a jamais été formellement exprimée dans les évangiles. Les mots célèbres : "*Mon royaume n'est pas de ce monde,*" n'ont rien voulu dire de semblable. Par *monde* l'évangéliste a désigné les *Juifs;* il fait tout simplement déclarer par Jésus, pour sa défense devant le procurateur romain, qu'il n'a pas tenté de se faire le roi des Juifs.

L'état de pauvreté volontaire ne fut pas non plus glorifié par les apôtres comme un bien désirable, ainsi que le faisaient les stoïciens. Dans le langage évangélique, *pauvre* signifie ordinairement non pas un indigent, mais un *disciple;* il est l'équivalent d'*ébion,* qui fut en Judée un terme analogue à la qualification de *gueux* dans les Pays-Bas et de *sans-culotte* en France. Par suite, le sens véritable et primitif de la plupart des passages du Nouveau Testament où se rencontre le mot *pauvre,* a été complètement dénaturé et rendu parfois inintelligible. Nous en essayons le rétablissement.

Par *prochain,* les évangélistes n'ont entendu parler que du frère en religion; l'esclavage leur paraissait une institution nécessaire et naturelle; les droits arbitraires du maître et même celui de la torture étaient déclarés légitimes par eux; l'idée de la fraternité universelle des hommes leur demeura étrangère, et ne se trouve nulle part exprimée dans le Nouveau Testament. Les paroles : *Aimez-vous les uns les autres,* ne furent, nous le verrons, que la recommandation faite aux Apôtres de demeurer toujours unis entre eux.

Par suite des idées propagées dans l'empire romain par les religions orientales et des doctrines enseignées par le stoïcisme et d'autres sectes philosophiques, dans les classes éclairées de la société on considérait généralement la Divinité comme une sorte de fluide impondérable, principe de la vie et de l'intelligence dont la chaleur et la lumière étaient l'essence. Les astres formés de cette même substance étaient en conséquence, on n'en doutait pas, des dieux. Parmi eux le Soleil paraissait évidemment celui qui exerçait la plus puissante influence dans l'univers; c'était par lui que devaient s'opérer, pensait-on, toutes les futures transformations du monde. Son culte était en conséquence prépondérant.

Du moment donc que le Messie Nazaréen était devenu pour les confréries de ses disciples le Libérateur de la mort, un être divin qui présiderait à la rénovation de la terre, on fut amené à le concevoir comme on concevait la Divinité dans son action. On vit en lui un

foyer de lumière et de chaleur, devant apporter et entretenir une nouvelle vie. Comme Mithra, Bacchus, Adonis, Osiris, Mercure, Jupiter, le Christ fut assimilé au Soleil; et c'est sous les attributs et le nom de cet astre qu'il fut généralement honoré et invoqué dans les églises. C'est ce que démontrent des témoignages certains.

Au solstice d'hiver, les confréries chrétiennes fêtaient, comme les mystes de Bacchus, d'Isis, de Mithra et autres et par des cérémonies analogues, ce qu'on appelait la nativité du Soleil, qui était symbolisé par un enfant naissant. A l'équinoxe du printemps elles célébraient le réveil de la nature, le retour du Soleil par l'allégorie de la mort et de la résurrection du Christ, à l'exemple des autres cultes qui à la même époque et dans la même pensée pleuraient la mort d'Adonis, de Bacchus, d'Atys, d'Osiris, de Baal, et se réjouissaient de leur résurrection.

Les emblèmes solaires ne pouvaient ainsi manquer d'être adoptés dans les églises. C'est pourquoi le signe appelé par elles *croix* et celui qu'on a nommé *chi-rhô* y devinrent les symboles du Christ. Ces signes mystiques ne furent nullement particuliers aux chrétiens; ils étaient dès la plus haute antiquité en honneur dans les cultes de Vénus, de Bacchus, d'Isis, de Mithra. Ils constituent un des nombreux emprunts faits par le christianisme au paganisme.

Aussi la *croix* n'était-elle pas la figuration d'un instrument de supplice. Le gibet antique n'avait pas cette forme. C'était le plus ordinairement un poteau muni d'un simple croc, auquel était suspendu le patient; aussi les Pères de l'Église l'assimilaient-ils à une *licorne*. Ce fut par des confusions de termes et par des évolutions de pensées et de sentiments faciles à déterminer, qu'on a été amené au moyen âge à représenter la mort du Christ par le crucifix.

La *croix* n'éveillait chez les chrétiens des premiers siècles aucune idée de supplice et de deuil: c'était le symbole de la puissance solaire, l'image du Christ; c'était le gage de la résurrection et de l'immortalité qui leur étaient promises.

Il vint ainsi un moment où il eût été assez difficile de distinguer aux aspirations et aux manifestations extérieures les chrétiens des païens; les églises reconnurent alors l'autorité disciplinaire de l'empereur, parèdre du Soleil et souverain pontife de tous les cultes ouvertement professés dans l'empire.

Nous acquerrons ainsi la conviction que le Christianisme n'a pas apporté des révélations de hautes idées religieuses et morales dans le monde romain; que loin d'y conquérir une influence par la propagation de doctrines mosaïques, il ne se développa qu'en rompant avec elles, qu'en s'imprégnant d'une culture intellectuelle supérieure à celle de la Judée, en devenant, comme le dit un apôtre, *gentil parmi les gentils*.

Mais quand les Barbares furent devenus les maîtres du monde, les églises jugèrent qu'il était de leur intérêt de s'allier aux vainqueurs. Pour se défendre vis-à-vis d'eux de tout attachement à l'empire romain, et d'autre part pour se glorifier d'une origine lointaine et miraculeuse, elles tinrent plus que jamais à se proclamer filles du judaïsme, que cependant elles repoussaient. C'est ainsi que par la prépondérance qu'il acquit au moyen âge et qu'il a conservée dans les temps modernes, le Christianisme a donné à la littérature hébraïque une importance dont celle-ci fut loin d'avoir joui dans l'antiquité. La Bible devint alors le principal aliment intellectuel de nombreuses générations; elle exerça une puissante influence sur la direction des esprits; et imposée par une cruelle et impitoyable tyrannie pour le code sacro-saint de Dieu, elle arrêta longtemps la marche de la civilisation.

Si nous avons porté un peu de lumière sur ces divers points d'histoire religieuse, nous n'aurons pas à le regretter. Nous ne sommes point de ceux qui croient que la vérité puisse être funeste et l'erreur salutaire. Nous ne pouvons admettre qu'il soit permis de tromper les hommes, non pas seulement dans un but intéressé, ce qui est insoutenable, mais même dans l'intention de les rendre meilleurs. Une telle proposition est blasphématoire contre la Divinité. C'est oser lui dire : Nous, sages d'entre les mortels, nous savons mieux que vous ce que vous auriez dû faire; c'est pourquoi nous cachons et réparons vos fautes, nous nous substituons à votre providence pour conduire l'humanité. Tel n'est pas le langage de la philosophie. Elle place au contraire le but de la vie dans la recherche et le culte du vrai : *vitam impendere vero*.

La conscience de la Divinité, cause mystérieuse et providentielle du monde, et l'observation de ses lois ne sont point attachées à des

textes obscurs et contestables; elles sont gravées en caractères ineffaçables et clairs dans toutes les âmes. La raison et l'intelligence nous ont seules été données pour connaître et accomplir notre destinée.

C'est ce qu'en de beaux vers Lucain[1] fait dire à Caton quand le défenseur du droit et de la liberté refuse d'aller consulter l'oracle d'Hammon pour savoir quelle conduite il doit tenir, quel sort lui est réservé :

Scimus, et hoc nobis non altius inseret Hammon.
Haeremus cuncti Superis, temploque tacente
Nil facimus non sponte Dei : nec vocibus ullis
Numen eget; dixitque semel nascentibus auctor
Quidquid scire licet. Sterilesne elegit arenas
Ut caneret paucis, mersitque hoc pulvere verum?

C'est cette même élévation de sentiment religieux qu'on retrouve chez un de nos plus illustres poètes modernes, l'auteur de *Jocelyn*[2]. On se plaît à écouter le héros du poème quand il expose comment on doit faire l'éducation morale des enfants, comment les jeunes intelligences s'éveillent facilement à la simple voix de la vérité :

Je ne surcharge pas leur sens et leur esprit
Du stérile savoir dont l'orgueil se nourrit;
Bien plus que leur raison j'instruis leur conscience :
La nature et leurs yeux, c'est toute ma science.
Je leur ouvre ce livre et leur montre en tout lieu
L'espérance de l'homme et la bonté de Dieu.
Pour leur enseigner Dieu, son culte et ses prodiges
Je ne leur conte pas ces vulgaires prestiges,
Qui, confondant l'erreur avec la vérité,
Font d'une foi céleste une crédulité,
Honte au Dieu trois fois saint prouvé par l'imposture.
Son témoin éternel, à nous, c'est sa nature!
Son prophète éternel, à nous, c'est sa raison!
Ses cieux sont assez clairs pour y lire son nom.

[1] *Pharsale,* IX, 572-577.
[2] Lamartine, *Jocelyn,* IXe époque.

ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE

CHAPITRE PREMIER

LE RÉTABLISSEMENT DU ROYAUME D'ISRAËL

La mort de Jésus. — Les Églises de la Palestine. — Conduite des Disciples Juifs durant l'insurrection. — Les Églises de la dispersion.

LA MORT DE JÉSUS

La *Bonne Nouvelle* ou la *Bonne Promesse* que les Disciples de Jésus avaient, disaient-ils, mission de répandre, était l'annonce du prochain établissement du Royaume du Messie et l'offre d'y assurer une place à ceux qui croiraient en leurs paroles. "*Annoncez la Bonne Nouvelle du Royaume,* τὸ εὐαγγέλιον τῆς Βασιλείας." Tel aurait été l'ordre de leur Maître. Ils étaient unanimes à le déclarer.

Par le Royaume que devait fonder le Messie, les Juifs avaient entendu et entendaient généralement la restauration politique et religieuse de l'ancien royaume de David; ils aspiraient à la délivrance du joug de l'étranger[1] et à la réunion

[1] *Judith,* XVI, 17.

dans une même patrie de tous les fils d'Abraham[1]. Absous et lavé de ses péchés par une longue série de souffrances, le peuple de Dieu, croyaient-ils, allait former un peuple glorieux et puissant; sous un roi national issu de David, il étendrait sa domination non seulement de l'Euphrate à la Méditerranée, mais sur tout l'Orient, et même au delà de l'Asie. Toutes les voix israélites chantaient avec foi et orgueil les psaumes qui exprimaient leurs espérances[2]. " Plus les Juifs se sentaient pressés du joug des Gentils, dit Bossuet[3], plus ils conçurent pour eux de dédain et de haine. Ils ne voulurent pas de Messie qui ne fût guerrier et redoutable aux puissances qui les captivaient. Aussi, oubliant tant de prophéties qui leur parlaient si expressément de ses humiliations, *ils n'eurent plus d'yeux ni d'oreilles que pour ceux qui leur annonçaient des triomphes*, quoique bien différents de ceux qu'ils voulaient. "

Aussi voyons-nous tous ceux qui se donnaient pour Messie chercher à s'emparer du pouvoir, faire appel à l'insurrection, et réserver, pour après le triomphe, la réalisation des réformes religieuses. Theudas, Judas le Galiléen, une foule d'autres connus et inconnus, et enfin Barcochébas, n'agissent pas autrement[4].

En un tel état des esprits en Judée, l'annonce d'un royaume tout autre qu'un royaume terrestre, ne répondant à aucun besoin, à aucune des aspirations des masses, n'eût été une *bonne nouvelle* pour personne. En conséquence, quelles qu'eussent été les paroles de Jésus et ses actions, la plupart

[1] *Tobie*, XIII, 10.
[2] *Psaumes*, II. — S. Munk, *Palestine*, p. 564.
[3] Bossuet, *Discours sur l'Histoire universelle*, 2e partie, ch. XVIII.
[4] Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs*, prologue, liv. II, ch. 12. — *Actes des Apôtres*, V, 34-37; XXII, 37, 38. — Bossuet, *Discours*, 2e partie, ch. XXII, XXIII. — E. Havet, *Le Christianisme et ses origines*, t. III, p. 315-317; t. IV, p. 310-312.

de ceux d'entre les Palestiniens qui le reconnaissaient pour le Messie devaient voir en lui le futur libérateur du peuple de Dieu[1].

Selon les évangélistes, en effet, un grand nombre de pèlerins qui étaient venus à Jérusalem pour la fête de Pâques, apprenant que Jésus arrivait, prirent des rameaux de palmier et sortirent au devant de lui en criant : Hosanna! Béni soit *le roi d'Israël* qui vient au nom du Seigneur[2]!

Si les faits se sont ainsi passés, il semble que le délégué de l'autorité romaine n'eût pas pu demeurer indifférent à cette agitation et qu'il dût, de sa propre initiative, sévir contre Jésus et ses partisans. Il en aurait été cependant tout différemment au rapport des mêmes évangélistes.

Ce seraient les membres du Sanhédrin, ou Grand-Conseil de Jérusalem, qui, après avoir fait arrêter Jésus, le conduisirent devant le procurateur, qui était alors Pilate, et le présentèrent comme un chef d'insurrection, l'accusant en ces termes : *Nous avons trouvé cet homme détournant le peuple, défendant de payer le tribut à César et se déclarant le Christ, le roi.* Ils ajoutaient : *Il soulève le peuple depuis la Galilée jusqu'ici*[3]. Pilate, au contraire, aurait reconnu Jésus non coupable et se serait d'abord refusé à le frapper. Puis, sous la pression des manifestations hostiles d'une foule fanatique qui demandait la mort du prophète, il voulut abandonner son sort aux autorités juives. Mais celles-ci, au lieu de se montrer satisfaites, témoignant un respect inattendu pour les décrets qui les auraient dépouillés de leurs prérogatives[4], rappelèrent au procurateur qu'il avait

[1] 4e Évangile, VI, 14, 15.
[2] 4e Évangile, XII, 12, 13. — 3e Évangile, XIX, 37, 38. — 1er Évangile, XXI, 8, 11.
[3] 3e Évangile, XXIII, 2, 3.
[4] 4e Évangile, XVIII, 31, 32 : " Pilate leur dit : Prenez-le vous-mêmes et le jugez

seul qualité pour ordonner sa mort; elles voulurent que la condamnation fût prononcée par lui, ce qu'il fut contraint de faire[1].

Ce récit, il faut le reconnaître, est loin d'être empreint du caractère de vraisemblance historique.

On peut admettre que si Jésus eût projeté quelque mouvement insurrectionnel, le grand-prêtre, qui était nommé par le gouvernement romain et demeurait généralement à sa dévotion, ait voulu, dans son intérêt et peut-être aussi dans l'intérêt du pays, éviter une aventure qui lui paraissait grosse de conséquences fâcheuses. Mais en ce cas, du moment que le procurateur jugeait qu'il n'y avait pas lieu de sévir, le grand-prêtre et son Conseil n'auraient eu aucun motif d'insister.

Pour qu'ils l'eussent fait avec autant de passion, il leur fallait une haine personnelle contre Jésus; c'est en effet ce que disent les évangélistes. Selon eux, les sacrificateurs et les gens du Temple auraient été irrités par ses doctrines et ses discours, qu'ils considéraient comme contraires aux textes de la Loi et subversifs des traditions sur lesquelles reposait l'orthodoxie religieuse.

Cette hypothèse toutefois ne résout pas les difficultés. Il y a lieu d'être étonné de voir les Juifs en un tel cas traduire un des leurs devant l'autorité romaine. N'avaient-ils pas le poignard pour se défaire de leur ennemi[2]? Les écrits apos-

selon votre loi. Les Juifs lui dirent: Il ne nous est permis de faire mourir personne."

[1] 3e Évangile, XXIII, 23, 24: "Mais ils insistaient, demandant à grands cris qu'il fût crucifié; leurs cris et ceux des principaux sacrificateurs redoublaient. Alors Pilate prononça que ce qu'ils demandaient fût fait."

[2] *Actes des Apôtres*, XXIII, 12: "Plus de quarante Juifs, de connivence avec les Sacrificateurs et les Anciens, firent serment de ne boire ni de manger, qu'ils n'eussent tué Paul." — S. Munk, *Palestine*, p. 575: "Des assassins, armés de poignards sous leurs vêtements, se mêlaient à la foule et commettaient des meurtres jusque dans le Temple sans qu'on sût d'où partaient les coups; on les appelait *sicaires*."

toliques ne conviennent-ils pas que les principaux du Temple avaient cherché à faire périr Jésus dans des embûches et que celui-ci était toujours en défiance[1]? Il était plus facile d'ailleurs de le faire tuer que de le prendre. C'était aussi le parti le plus sûr à suivre. Lui mort, tout était fini; pris, n'aurait-on pas à craindre les tentatives de ses partisans pour le délivrer?

D'autre part, est-il certain que le grand-pontife et le Conseil des Anciens eussent été alors privés du droit de souveraine justice dans les affaires d'intérêt local?

L'auteur des *Actes des Apôtres* ne le pense pas. Ainsi, il rapporte[2] que l'économe des Disciples, Stéphanos, ayant été accusé d'avoir proféré des paroles blasphématoires contre le Temple et contre la Loi, fut appréhendé par le peuple et les scribes, puis traduit devant le grand-pontife et le Sanhédrin, qui constituaient l'autorité judiciaire. Irrités de ses réponses, les membres du tribunal le traînèrent sur-le-champ hors de la ville et le firent lapider, sans demander d'autorisation au gouverneur et sans recevoir de lui aucune représentation pour leur conduite en cette affaire. Selon les *Actes* encore[3], le souverain pontife fit arrêter et emprisonner les Apôtres, les traduisit devant le Sanhédrin, qui délibéra de les mettre à mort. S'ils furent relaxés sur l'avis du pharisien Gamaliel, ce fut par mesure de sagesse et non point par manque d'autorité pour les faire périr.

Le 4e évangéliste, en avançant que les membres du Sanhédrin n'avaient point le droit de prononcer de peine capitale,

[1] 4e Évangile, X, 31: "Les Juifs prirent de nouveau des pierres pour lapider Jésus." — 39: "Ils cherchaient encore à se saisir de lui, mais il échappa de leurs mains."

[2] *Actes*, VI, 8 et suiv.; VII, 52.

[3] *Actes*, V.

a sans doute confondu la situation qui fut faite à la Judée après l'insurrection et celle qui existait avant. Selon sa politique générale, Rome avait dû laisser au Pontife et au Sanhédrin toute autorité dans les questions religieuses.

Si la conduite des Principaux du Temple ne saurait s'expliquer, on ne comprend pas mieux celle des partisans de Jésus. Que ses disciples immédiats aient, sur son ordre, renoncé à le défendre, c'est chose possible. Mais que le peuple qui l'acclamait la veille avec un si bruyant enthousiasme, qui mettait en lui ses espérances, que ce peuple dont les sacrificateurs et les pharisiens, disent les Évangiles[1], redoutaient le soulèvement en sa faveur, soit tout à coup devenu muet et indifférent au milieu de ces événements, c'est ce qui ne se conçoit guère.

D'un autre côté, le rôle attribué au procurateur n'est pas moins étrange.

D'abord eût-il été facile aux Juifs de venir dans son palais ou prétoire lui dicter des arrêts? La foi dans les récits évangéliques a fait supposer que dans leurs séjours à Jérusalem les gouverneurs de la Judée habitaient une modeste maison, dont les fenêtres s'ouvraient sur la voie publique et dans laquelle se trouvait, au rez-de-chaussée, une salle où ils rendaient la justice; on a même cru pouvoir en fixer l'emplacement près de la Tour Antonia[2]. Est-ce probable?

Les fonctionnaires romains avaient, on le sait, un droit presque illimité de réquisition dans les provinces. La République y occupant la place des anciens souverains, ses représentants se considéraient et voulaient être considérés comme

[1] 1er Évangile, XXI, 45, 46.
[2] Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, 4e partie. — Cf. E. Stapfer, *La Palestine au temps de Jésus*, 3e édition, p. 65 et 78.

leurs successeurs aux yeux des populations qu'ils administraient. Aussi, de même que le préteur de Sicile s'installait dans le palais de Hiéron, ils prenaient d'habitude possession des demeures royales pour leur résidence. A Jérusalem ils avaient à leur disposition le palais d'Hérode avec ses somptueux appartements, ses jardins et ses hautes murailles, qui les mettaient à l'abri de toute surprise. S'ils l'eussent préféré, ils avaient encore le fort Antonia, l'ancien château des Maccabées, restauré et embelli par Hérode et qui était devenu la citadelle romaine. C'est là que, selon les *Actes des Apôtres,* Paul aurait été conduit pour être jugé[1]. C'est là probablement aussi que les deux premiers évangélistes[2], malgré la difficulté d'expliquer la scène telle qu'elle nous est rapportée, ont entendu placer la comparution du Christ devant Pilate : " *Les soldats,* disent-ils, *conduisirent Jésus dans l'intérieur du palais, c'est à dire du prétoire, et toute la garnison y fut réunie.* "

Les fêtes de Pâques voyaient affluer dans la ville des caravanes venues de toutes les parties de la Judée, animées du plus grossier fanatisme religieux; ennemies les unes des autres, prêtes à en venir aux mains entre elles, elles étaient presque toutes hostiles au gouvernement romain; les troubles étaient fréquents et les troupes romaines étaient alors sinon en permanence sous les armes, du moins toujours prêtes à réprimer tout grave désordre. Il n'est pas vraisemblable que le prétoire du procurateur eût été laissé exposé à être envahi par le flot populaire. Les gouverneurs de la Judée ne montaient du reste jamais à Jérusalem sans être escortés d'une imposante force militaire. Aussi les Évangiles sont-ils unanimes à représenter Pilate entouré d'une garde.

[1] *Actes*, XXI, 34.
[2] 1er Évang., XXVII, 27; 2e Évang., XV, 16.

Cependant, selon eux, quoiqu'il fût ainsi protégé et obéi par un détachement suffisamment nombreux de légionnaires, d'archers et de cavaliers[1], bien armés et disciplinés, le procurateur aurait eu peur des clameurs d'une cohue de Juifs[2].

Il aurait alors perdu le calme et la présence d'esprit. Au lieu d'user de son droit souverain, au lieu même de faire conduire Jésus en prison[3] et de renvoyer sa décision à un autre jour, sans rechercher s'il n'était pas en présence de quelque tentative d'insurrection générale, par une coupable faiblesse il aurait consenti à la mort immédiate de Jésus; et cela sans entendre aucun témoin à décharge, sans la moindre forme de procès. S'il n'est pas, à vrai dire, impossible qu'un procurateur ait agi de la sorte, ce n'était toutefois pas l'habitude des Romains de plier devant les tumultes populaires et de les encourager par des concessions; et encore moins celle de Pilate, au rapport de Josèphe[4]. Selon cet historien, Pilate était d'un caractère plus arrogant et plus despotique que ses prédécesseurs; il prenait plaisir à braver les Juifs en les blessant dans leur orgueil national et dans leurs croyances religieuses.

Si donc, ainsi que les évangélistes l'affirment, Jésus a été condamné à mort par le procurateur, il semble plus probable que celui-ci ait agi sous sa libre responsabilité et pour des motifs d'ordre politique, les gouverneurs romains

[1] *Actes,* XXIII, 23.
[2] 3e Évang., XXII, 23, 24; 4e Évang., XIX, 8.
[3] C'est ainsi que, selon les *Actes,* XXI, 30-36, aurait agi le commandant militaire de Jérusalem dans une situation analogue. Les Juifs avaient saisi Paul et cherchaient à le tuer. Le tribun, malgré la populace qui demandait sa mort, le fit conduire à la citadelle, et le lendemain convoqua les membres du Sanhédrin pour savoir ce dont Paul était accusé.
[4] Josèphe, *Antiquités judaïques,* liv. XVIII, ch. 3 : " Pilate ayant pris au trésor du Temple l'argent nécessaire à la construction d'un aqueduc qui devait amener l'eau à Jérusalem, des émeutes éclatèrent dans la ville. Le procurateur fit alors sévir impitoyablement contre les mécontents et rétablir l'ordre..." — 3e Évangile, XIII, 1, 2.

se désintéressant presque toujours des querelles de dogme ou de foi.

Au nombre des sujets de surprise que l'on rencontre dans le récit des circonstances qui ont amené la condamnation et le supplice de Jésus, il faut placer encore la présence de Pilate à Jérusalem. Les évangélistes ne donnent aucun motif de sa venue dans cette ville; ils n'en parlent point comme d'une coïncidence fortuite, et il semblerait par suite qu'il y était établi à demeure. Or, les procurateurs romains n'allaient que très rarement dans la cité sainte des Juifs. Située au milieu de montagnes, n'ayant pas de communications faciles avec les autres points de la Judée, n'offrant aucun plaisir, aucune société à fréquenter, elle n'était pas et ne pouvait pas être la résidence des gouverneurs de la province. Jérusalem était placée sous l'autorité d'un tribun militaire, qui occupait la citadelle avec une cohorte[1].

Le siège de l'administration de la Palestine était à Césarée[2]. Dans cette magnifique ville grecque, les procurateurs se trouvaient en relations constantes avec Rome, Antioche, Alexandrie; de là ils pouvaient aisément se porter sur les lieux où leur présence était nécessaire; ils y avaient un cirque, un théâtre, des bains, tout ce qui charmait la vie romaine et en était devenu une nécessité[3].

[1] *Actes,* XXI, 31, 32.
[2] *Actes,* XV, 1 : " Festus étant arrivé dans sa province, monta trois jours après de Césarée à Jérusalem. " — 6 : " Après y avoir demeuré six jours, il redescendit à Césarée. " — 13 : " Le roi Agrippa et Bérénice vinrent à Césarée pour saluer Festus. " — Tacite, *Hist.,* II, 79 : " Haec Judaeae caput est. "
[3] Josèphe, *Antiq. jud.,* liv. XVI, ch. 5; *Guerre des Juifs,* liv. I, ch. 21.
" Hérode, par des travaux assidus et par d'intarissables dépenses, força la nature et fit en cet endroit un port plus spacieux que celui du Pirée, et y ménagea de vastes abris dans lesquels les plus grands vaisseaux se trouvaient en sûreté... A l'entrée du port se dressaient trois colosses. L'intérieur était pourvu de spacieux magasins voûtés, propres à recevoir toutes sortes de marchandises et à loger les matelots; un large quai offrait tout autour une agréable promenade... Toutes les

C'est à Césarée que les habitants de Jérusalem venaient d'ordinaire porter leurs doléances aux gouverneurs de la Judée[1]; c'est là qu'était leur tribunal; c'est là qu'étaient par suite conduits ceux qui devaient être jugés par eux; eux seuls parmi les autorités romaines avaient dans la province le *jus gladii*. C'est à Césarée qu'ils rendaient habituellement leurs arrêts et les faisaient exécuter[2].

Aussi sommes-nous surpris que l'on n'ait généralement pas accordé une attention suffisante à un passage de l'*Apo-*

rues de la ville, percées à une égale distance les unes des autres, venaient y aboutir; on y remarquait les belles maisons bâties en pierres blanches; le temple d'Auguste, merveilleux par sa grandeur et sa beauté, s'élevait sur une colline faisant face à l'entrée du port... Afin que tout dans cette admirable ville fût digne de son nom glorieux, Hérode y fit construire une place pour le marché, un théâtre, un cirque; il fonda en l'honneur d'Auguste des jeux qui se célébraient tous les cinq ans. "

[1] Josèphe, *Antiq. jud.*, liv. XVIII, ch. 3. — "Pilate, qui était alors intendant de la Judée, dit Josèphe, fit passer des troupes de Césarée à Jérusalem pour y prendre des quartiers d'hiver. Il affecta de les y faire entrer avec des enseignes sur lesquelles était peinte l'image de l'empereur, au grand mépris de nos lois, qui nous défendent de nous faire des images. Aussi nul autre de ses prédécesseurs n'avait introduit dans Jérusalem des enseignes chargées de semblables ornements; il fut le seul qui tenta cette entreprise et choisit pour cela l'obscurité de la nuit. *Dès que les habitants de Jérusalem s'en furent aperçus, ils coururent en foule à Césarée pour le prier de les retirer;* mais il refusa de les satisfaire, parce que ce serait offenser l'empereur. Comme ils ne cessaient cependant de le conjurer avec importunité, il monta le septième jour sur son tribunal qu'il avait fait placer dans le cirque, comme étant le lieu le plus propre à cacher ses soldats, à qui il avait fait prendre secrètement les armes. Les Juifs s'y étant rendus et persistant opiniâtrément dans leurs demandes, Pilate les fit envelopper par ses troupes et les menaça de les faire mourir s'ils continuaient à l'importuner et s'ils ne s'en retournaient incontinent chez eux. A ces menaces, les Juifs se jetèrent à terre et, ayant découvert leurs gorges, ils protestèrent qu'ils se laisseraient plutôt égorger que d'être assez malheureux que de transgresser leur sainte loi. Pilate admira leur fermeté à conserver leurs usages et ordonna sur-le-champ qu'on ôtât ses enseignes de Jérusalem et qu'on les rapportât à Césarée." — Voir encore *Guerre des Juifs,* liv. II, ch. 12.

[2] *Actes,* XXIII, 23, 24 : Le tribun qui commandait à Jérusalem envoya Paul sous escorte à Césarée pour y être jugé par Félix. — *Id.,* XXIV, 1 : Cinq jours après, Ananias, le souverain pontife, descendit à Césarée avec des anciens, pour porter plainte au gouverneur contre Paul. — *Id.,* XXV, 6 : Festus s'assit sur son tribunal et ordonna qu'on fît comparaître Paul, que des Juifs descendus de Jérusalem venaient de nouveau accuser. — On lit encore qu'un soldat romain ayant lacéré un livre saint, les Juifs coururent à Césarée se plaindre à Cumanus, qui punit de mort le coupable. Cf. S. Munk, *Palestine,* p. 573. Josèphe, *Ant. jud.,* liv. XX, ch. 5.

calypse qui, sous un voile transparent, rapporte une version complètement différente de celle des évangélistes au sujet du procès et de la mort de Jésus.

Rappelons ce que pense de cette prophétie le théologien si justement honoré M. Reuss. "Aux yeux de la primitive Église, dit-il[1], l'*Apocalypse* était non seulement ce que nous appellerions aujourd'hui un livre canonique, mais le seul de ce genre dont elle fit usage... Sa haute antiquité, jointe à la nature même du livre qui résumait d'une manière si complète et si enthousiaste en même temps les idées et les espérances des premières générations de chrétiens, nous explique encore comment il s'est fait que l'*Apocalypse* soit le premier livre, en dehors de l'Ancien Testament, dont la théologie ecclésiastique ait invoqué l'autorité et le témoignage, alors qu'elle gardait encore un profond silence sur les autres apôtres qui pourtant avaient aussi écrit des livres et édifié l'Église. L'antipathie que les Pères grecs et quelques écrivains de l'Église latine, à partir du IIIe siècle, témoignèrent pour l'*Apocalypse,* montre seulement que le cours des idées avait changé et que l'eschatologie judéo-chrétienne n'était plus la base des croyances ecclésiastiques.

"... La situation des Églises naissantes de l'Asie-Mineure remplit leurs chefs d'un enthousiasme prophétique qui était presque un gage de la victoire. Il ne s'agissait pas pour eux de choses abstraites, des mystères jusque-là inconnus; ce qu'ils disaient était dans toutes les bouches. "

Aussi M. Reuss croit-il pouvoir "affirmer hardiment et en parfaite connaissance de cause, que l'étude de ce livre

[1] E. Reuss, *Histoire de la Théologie chrétienne au siècle apostolique,* t. I, liv. IV, ch. 4. — Cf. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique,* t. I : Notes sur saint Jean l'Évangéliste, p. 602.

ne présenterait absolument aucune chance d'erreur si les préjugés quelquefois inconcevables et souvent ridicules des théologiens de tous les âges ne l'avaient parsemée d'entraves et hérissée de difficultés qui, aujourd'hui encore, effrayent et arrêtent la plupart des lecteurs. Sans ces préjugés, l'*Apocalypse* serait le livre le plus simple, le plus transparent qui ait jamais été écrit par un prophète. "

Mais s'il est certain que pour les fidèles contemporains de l'auteur, l'*Apocalypse* ne contenait, pour ainsi dire, aucun mystère, il est à penser pourtant que de nos jours on ne saurait interpréter d'une façon toujours exacte les nombreuses allégories, les fantastiques images qui sont offertes à l'esprit du lecteur. Toutefois, quand les paroles sont claires, quand il s'agit surtout de faits passés, ou même quand on se trouve en présence de villes ou de personnages désignés par des noms symboliques, on peut assez aisément parfois en trouver la clef. Ainsi, lorsque le prophète s'écrie : " Je te montrerai le châtiment de la grande Prostituée... qui a enivré du vin de sa prostitution tous ceux qui habitent la terre. Sur son front est écrit le nom (Mystère!) de Babylone;" et plus loin : " Malheur! Malheur à la cité, la grande Babylone, la ville puissante, car l'heure de sa condamnation est venue!" c'est Rome — personne n'en peut douter — qui est désignée et dont la ruine est annoncée.

Arrivons maintenant au passage qui nous intéresse.

Le prophète, on le sait, déclare que, transporté au ciel dans un ravissement d'esprit, il a vu sur le trône de Dieu un livre rigoureusement scellé : c'était celui de l'avenir. Le Christ alors, sous la figure de l'Agneau, ouvre successivement devant lui les sept sceaux qui fermaient les diverses parties du livre, et l'avenir lui est ainsi dévoilé. Le bris des six premiers sceaux a fait connaître les guerres, les famines, les pestes, les phénomènes célestes, les chutes d'astres qui doivent précéder la venue du fils de Dieu. Mais avant l'ouverture du dernier sceau, au son des trompettes de six anges, une série de scènes intermédiaires, en offrant des tableaux analogues aux précédents, recule l'heure du dénouement.

Dans cet intervalle[1], Dieu fait préparer une retraite aux hommes qui antérieurement avaient reçu la marque de l'élection[2]. Cette retraite se trouvera dans l'enceinte sacrée du temple de Jérusalem; elle sera préservée de la conquête et de la profanation que subira le reste de la ville, " *alors qu'il sera donné aux Gentils de fouler aux pieds la* CITÉ SAINTE *durant quarante-deux mois.* " Pendant ce temps, deux prophètes se montreront terribles aux ennemis de Dieu et un feu sortant de leur bouche les détruira. " *Puis, quand ils auront accompli leur mission, la bête qui monte de l'abîme leur fera la guerre, les vaincra et les fera périr.* " Les habitants de la terre s'en réjouiront, se feront des présents à l'occasion de la mort de ces deux prophètes qui avaient été si redoutables; leurs cadavres demeureront exposés à la vue du peuple et privés de sépulture pendant trois jours et demi; mais alors une grande voix se fera entendre du ciel, et à la stupéfaction de leurs ennemis, ils ressusciteront et monteront au ciel dans une nuée.

Enfin, le septième ange entonne la trompette et des chants célestes annoncent alors et célèbrent la victoire de Dieu et de Christ dans le combat définitif qui va s'engager contre l'Anti-Christ.

[1] *Apocalypse*, XI.
[2] *Apocalypse*, VII, 3; XX, 4. — Cf. Ézéchiel, IX, 3, 4. — C'étaient ceux sur le front ou les mains desquels avait été tracé le thau mystique.

C'est à propos de la défaite et de la mort de ces deux prophètes que nous lisons dans l'*Apocalypse* : " *Et leurs cadavres seront sur la place de la grande cité qui est appelée mystiquement Sodome et Égypte, et* OÙ NOTRE MAITRE A ÉTÉ CRUCIFIÉ[1]. "

Pour ceux qui, malgré les invraisemblances et les contradictions des écrits apostoliques au sujet de la mort de Jésus, n'admettent pas qu'il ait pu être crucifié hors de Jérusalem, *Sodome et Égypte* en est nécessairement le nom mystique. C'est affaire de foi ; et nous respectons celle de chacun.

Mais ceux qui abordent l'histoire religieuse avec un esprit indépendant, peuvent et doivent se demander s'il est certain que par *Sodome et Égypte* l'apôtre ait entendu désigner la Sion de David.

Les anciens prophètes avaient quelquefois dit aux Juifs : Vos chefs et le plus grand nombre d'entre vous, en n'obéissant plus à Jéhova, vous ressemblez aux habitants de Sodome et de Gomorrhe. Ils ne donnaient point ce nom à Jérusalem elle-même. Dans leurs plus véhémentes apostrophes on sent vibrer en leur âme un ardent patriotisme et la confiance dans les hautes destinées de leur nation : Jérusalem sera toujours appelée, ils le prédisent, *la cité de justice, la ville fidèle*. S'ils rappelaient la ruine de Sodome, c'est qu'elle avait eu dans ses murs des membres de la famille d'Abraham ; ils n'établissent jamais d'assimilation entre le peuple de Dieu et l'Égypte. L'application à Jérusalem d'une telle épithète ne se rencontre donc pas chez les Voyants israélites[2].

Mais alors même qu'Isaïe, Jérémie ou Ézéchiel auraient cru devoir, dans une patriotique et généreuse indignation,

[1] *Apoc.*, XI, 8 : Καὶ τὰ πτώματα αὐτῶν ἐπὶ τῆς πλατείας τῆς πόλεως τῆς μεγάλης, ἥτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, ὅπου καὶ ὁ κύριος ἡμῶν ἐσταυρώθη.

[2] Isaïe, I, 9 : " Si l'Éternel des armées n'eût réservé un petit nombre d'entre nous, nous aurions été comme Sodome et Gomorrhe. " — 26 : " C'est pourquoi le

donner à Jérusalem de flétrissantes qualifications, elles n'avaient aucune raison d'être dans la bouche de l'apôtre.

N'oublions pas, en effet, que l'auteur de cette *révélation*, quel qu'en soit le nom, est manifestement un disciple juif, un de ceux qui ont pour la Loi l'obéissance la plus rigoureuse, qui ont conservé toutes les illusions et tous les sentiments d'un fidèle fils de Jacob pour le Temple et Jérusalem. Pour lui, Jésus n'était point venu abolir la Loi, mais la confirmer ; il n'y avait pas de Nouveau Pacte, l'ancien subsistait toujours. C'est l'arche d'alliance perdue autrefois dans l'incendie du temple de Salomon qui devait y être rétablie[1]. Aussi se flatte-t-il d'être Juif, et, loin de répudier ses compatriotes, il s'en déclare solidaire ; à ses yeux comme aux leurs, les ennemis sont les Gentils[2]. Il ne dit pas un mot qui puisse laisser penser que les Juifs soient responsables de la mort du Maitre ; tout au contraire, il le montre au ciel entouré des Anciens[3]. On ne rencontre aucune imprécation contre Jérusalem. Il n'est jamais dit d'elle : Toi qui tues les prophètes.

Sodome et Égypte ne peuvent certainement pas désigner ici Jérusalem. Le prophète, en effet, l'appelle quelques lignes plus haut la *Cité sainte* et il la qualifie toujours de la sorte ou en termes honorifiques[4].

Puissant d'Israël dit : Je rétablirai tes juges tels qu'ils étaient autrefois... et on t'appellera *cité de justice, ville fidèle.* "

Ézéchiel, XVI, 48 : " Sodome, ta sœur, n'a point fait comme tu as fait. " — 60 : " Mais toutefois je me souviendrai de l'alliance que j'avais traitée avec toi aux jours de ta jeunesse et elle demeurera éternelle. "

[1] *Apoc.*, XI, 19.

[2] *Apoc.*, II, 9 ; III, 9 : " *Je connais ceux qui se disent Juifs mais qui ne le sont pas*, qui mentent et qui sont de la synagogue de Satan. " — *Id.*, XI, 2 : " Les *Gentils* fouleront aux pieds la *cité sainte.* "

[3] " Je regardai et je vis sur le trône, entouré des quatre animaux et des *anciens*, un agneau qui était là comme immolé... les quatre *anciens* se prosternèrent devant l'agneau, ayant chacun des harpes et des coupes pleines de parfums. "

[4] *Apoc.*, XI, 2 : καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν μῆνας τεσσαράκοντα καὶ δύο. — *Id.*, XXI, 10 : καὶ ἔδειξέν μοι τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλήμ.

Ainsi Jésus, selon lui, aurait été crucifié non à Jérusalem et par les Juifs, mais dans quelque autre ville et par les ennemis des Juifs.

Or, toute la prophétie est dirigée contre Rome, c'est à dire la puissance romaine; c'est elle qui est la bête noire, la cause de tous les maux, de toutes les injustices qui ont pesé sur Israël. " *C'est en elle qu'a été trouvé le sang des prophètes, des saints et de tous ceux qui ont été mis à mort sur la terre*[1]. " C'est donc Rome qui à ses yeux a été coupable de la mort de Jésus.

Cependant les noms symboliques de *Sodome et Égypte* ne peuvent s'appliquer à la capitale de l'empire, qui est qualifiée de "Grande Prostituée", de "Bête à sept têtes", de "Babylone", etc.

Mais ces mystérieuses et flétrissantes qualifications conviennent parfaitement à Césarée; elle était la ville des étrangers, des Grecs, et surtout la résidence des gouverneurs romains, des oppresseurs de la Judée; elle était ainsi la grande cité aussi en abomination aux Juifs que Rome elle-même[2]. Et c'est le massacre des Juifs à Césarée par les Grecs et les Syriens qui détermina l'insurrection générale.

Il est donc, croyons-nous, permis de penser que d'après l'*Apocalypse* ce serait à Césarée, au siége du gouvernement de la Palestine, que Jésus aurait subi son supplice.

Il se pourrait ainsi qu'au sujet de la mort de Jésus on eût dans cette prophétie la tradition primitive des disciples, qui aurait été modifiée avec le temps, par suite des conditions dans lesquelles se seraient développées les hétairies chrétiennes hors de la Palestine. Grâce à la forme mystique

[1] *Apoc.*, XVIII, 24.
[2] Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. III, ch. 9 : " Césarée-sur-Mer était la plus grande des villes de la Judée; la plupart de ses habitants étaient des Grecs; ils haïssaient les Juifs et étaient dévoués aux Romains. "

qu'elle avait revêtue, elle aurait échappé au sort de tant d'autres traditions contraires à la foi orthodoxe.

Si l'on remarque, en effet, que le sentiment général n'admettait pas *qu'un prophète mourût hors de Jérusalem*, il paraîtra fort possible que ce fût pour obéir à ce sentiment que le lieu de la mort du Messie galiléen aurait plus tard été placé dans la capitale religieuse de la Judée[1].

On sait, d'autre part, que les églises de la dispersion eurent des tendances différentes des disciples juifs; et plus tard une animosité profonde les divisa. En outre, loin de nourrir des sentiments hostiles contre Rome, nous avons eu l'occasion de le montrer[2], elles recherchaient la protection des autorités de l'Empire; et après la ruine de Jérusalem, elles tinrent à établir qu'il n'y avait eu aucune solidarité, aucune communauté d'aspirations entre elles et les insurgés. Ainsi, l'intérêt politique et la haine de parti auraient pu amener les chrétiens à déclarer que le fondateur de leur secte n'avait point prêché la révolte contre Rome et que s'il avait été condamné à mort par un procurateur romain, celui-ci n'avait agi que sous la pression des Juifs et en proclamant son innocence.

On doit constater que la part active qui fut attribuée aux Juifs dans ce tragique événement ne fut pas la même à toutes les époques. Ainsi, selon le 1er et le 2e Évangile, les plus anciens, c'est Pilate qui, tout en cédant à la pression des Juifs, ordonne le supplice de Jésus, et ce sont les soldats de sa garde qui opèrent le crucifiement[3].

[1] Le 3e Évangile (XIII, 23) fait dire par Jésus à ses disciples, au moment de se rendre aux fêtes de Pâques : " Cependant il me faut marcher aujourd'hui, demain et le jour suivant, *parce qu'il n'arrive point qu'un prophète meure hors de Jérusalem.* "
[2] *Études au sujet de la persécution des Chrétiens sous Néron*, ch. IX. Paris, Leroux, éditeur.
[3] 4e Évangile, XIX, 23; 2e Évangile, XV, 16 et 20; 1er Évangile, XXVII, 27-31 :

D'après le 3e Évangile[1], œuvre postérieure aux deux premiers, le procurateur, comme la chose semblait naturelle en pareil cas, ne s'occupa point du supplice de Jésus; il se borna à le livrer aux autorités du Temple, qui demandaient sa mort; et ce furent en conséquence les Juifs qui firent périr Jésus[2].

Selon les *Actes* également[3], Pierre aurait répondu au souverain pontife : " Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus, *que vous avez tué de vos mains en le pendant au bois*... et nous en sommes les témoins ". Il est dit, remarquons-le, *vous, les Juifs, vous l'avez tué de vos mains*.

On lit encore dans l'Épître aux Thessaloniciens[4] : " Les églises de la Palestine ont eu à souffrir des Juifs, *qui ont tué Notre Seigneur Jésus et les prophètes.* "

Dans l'Épître aux Galates il est dit[5] : " L'Oint nous a rachetés de la malédiction de la Loi en devenant malédiction pour nous, selon qu'il est écrit : Maudit est celui qui est pendu au bois. " L'auteur par ces mots exprime que le supplice subi par Jésus a été celui qui se trouve édicté par le *Deutéronome*[6] et que par suite il fut infligé par les Juifs.

C'est également la même version qui se rencontre dans la

" *Les soldats du gouverneur* amenèrent Jésus au prétoire... et *ils* l'emmenèrent pour le crucifier. "

1 3e Évangile, XXIII, 23-26 : " Les cris de la foule et ceux des principaux sacrificateurs redoublaient; *alors Pilate abandonna Jésus à leur volonté, et comme ils l'emmenaient*, etc. " — Suivant le même évangéliste, XXIV, 20, sur la route d'Emmaüs, Cléopas raconte à Jésus qu'il ne reconnait pas comment *les principaux sacrificateurs et les autorités juives firent condamner Jésus à mort et le crucifièrent.* Ὅπως... οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες ἡμῶν... ἐσταύρωσαν αὐτόν.

2 Nous ne nous expliquons pas que D. Strauss, dans la *Vie de Jésus*, n'ait pas signalé la divergence qu'il y a sur ce point entre le 3e et les deux premiers Évangiles.

3 *Actes*, V, 30 : ὃν ὑμεῖς διεχειρίσασθε κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου. Cf. II, 23, 36; IV, 10; X, 39.

4 *I Thessaloniciens*, II, 14-15.

5 *Galates*, III, 13.

6 *Deutéronome*, XXI, 22, 23 : " Quand un homme aura commis quelque péché digne de mort, on le fera mourir en le pendant au bois... Maudit est celui qui est pendu au bois. "

Ire Épître aux Corinthiens[1] : " Notre doctrine, écrit l'apôtre, n'est point celle de cette génération ni de ses chefs qui sont désormais impuissants. Nous prêchons la doctrine de Dieu cachée en un mystère, qui avant toute génération avait été destinée à nous être révélée; les chefs de cette génération ne l'ont point connue; car s'ils l'eussent connue ils n'auraient point crucifié le Maître de cette révélation. "

Les ennemis de Paul, en effet, ceux qu'il combat, ce sont les Juifs ou judaïsants et les Principaux du Temple; il n'a que des paroles bienveillantes pour les magistrats romains qui le couvraient de leur protection; d'autre part, il ne saurait reprocher aux Gentils de n'avoir point cru au caractère messianique de Jésus, puisque dans le plan providentiel il n'avait pas été envoyé vers eux, mais seulement aux enfants d'Israël[2]; il faut donc évidemment voir les autorités juives dans *les chefs de cette génération* qui sont accusés d'avoir méconnu et crucifié Jésus.

Sur la foi du 3e Évangile, des Actes et des Épîtres Pauliniennes, cette tradition paraît avoir été celle qui fut à un moment donné la plus généralement adoptée dans les églises. C'est celle que suit Tertullien[3].

Par ces paroles que l'auteur des *Actes* fait adresser aux apôtres par le souverain sacrificateur[4] : *Vous voulez faire retomber sur nous le sang de cet homme*, on voit que les Juifs se défendirent d'abord de toute participation à la mort de Jésus.

1 *I Cor.*, II, 6-8 : ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν· εἰ γὰρ ἔγνωσαν οὐκ ἂν τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν. — Cf. *Actes*, XIII, 27-29 et 3e Évang., *loc. cit.*, page 18, note.

2 *Actes*, XIII, 46. — Cf. *Romains*, X, 20 et 21.

3 Tertullien, *Apologétique*, 21 : " Magistri primoresque Judaeorum... in crucem Jesum dedi sibi extorserint. "

4 *Actes*, V, 28.

Mais ils semblent avoir plus tard renoncé à réagir contre l'opinion générale qu'avaient répandue les chrétiens, et ils se bornèrent à déclarer pour leur défense qu'ils avaient légalement et légitimement procédé contre lui.

Ainsi le Juif que fait parler Celse, dit de Jésus[1] : *Lorsque nous l'eûmes convaincu et condamné au supplice.* Selon le Talmud également, la condamnation de Jésus aurait été prononcée longtemps avant la Pâque par le Synedrium, et il lui aurait été accordé un sursis de quarante jours, afin que tous ceux qui auraient voulu le justifier pussent venir déposer en sa faveur[2].

LES ÉGLISES DE LA PALESTINE

Demandons-nous maintenant quelles espérances messianiques ont nourries les disciples palestiniens de Jésus, quel rôle ils ont joué dans l'insurrection contre Rome.

Il résulte des traditions rapportées dans le Nouveau Testament que les premiers disciples, ceux qui avaient vécu dans l'intimité du Maître, ou du moins une partie d'entre eux, avaient, comme les pèlerins qui étaient à Jérusalem aux fêtes de Pâques, compté sur le rétablissement de la gloire et de la puissance du royaume de Salomon.

Nous lisons, en effet, dans le 3e Évangile[3] que les apôtres, ceux qui avaient été ses compagnons, témoignèrent leurs déceptions après sa mort. " *Nous avions espéré,* disaient-ils, *que ce serait lui qui délivrerait Israël, et voilà déjà trois jours qu'il a été mis à mort.* " D'après les *Actes*[4], quand Jésus ressuscité se montre à eux, l'espoir renaissant alors

[1] Origène, *Contre Celse,* liv. II, ch. 1 et 2.

[2] S. Munk, *Palestine,* p. 567, note. " Voyez, dit-il, le traité du *Synhedrin,* fol. 43ª, édition de Venise. Dans la plupart des éditions du Talmud ce passage a été supprimé par la censure. "

[3] 3e Évangile, XXIV, 21.

[4] *Actes,* I, 6 : Κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ;

dans leurs esprits, ils demandent au Maître aussitôt : " *Ne sera-ce pas maintenant que tu vas remettre Israël en possession de son royaume?* " Remarquons qu'il est dit *royaume d'Israël,* terme précis qui évite toute équivoque.

A cette question qui trahissait leur inquiétude et spécifiait l'objet de leurs espérances, l'auteur ne fait pas déclarer par Jésus : " Vous ne m'avez pas compris. Ce n'est pas un royaume national, celui que les prophètes ont annoncé et qu'attend le peuple juif que je dois établir. " Il lui fait simplement répondre : " Vous n'avez pas à savoir le temps choisi par mon père pour la réalisation de la Promesse. " Ces paroles permettaient donc d'entendre que, malgré sa mort, les disciples pouvaient continuer à compter sur le rétablissement du royaume d'Israël tel que les Juifs l'espéraient et devaient l'espérer; seulement que l'heure de la délivrance n'était pas exactement fixée.

Il eût été cependant difficile de gagner des adeptes par des promesses dont ils n'eussent pas dû voir la réalisation; de telles promesses auraient été sans valeur. Aussi faisait-on dire au Maître[1] : " *La génération présente ne se passera pas sans que le Royaume ait été établi.* "

Ces aspirations se trouvent incontestablement manifestées dans l'*Apocalypse.* Le prophète exhale sa haine contre Rome : " Traitez-la comme elle vous a traités[2], dit-il aux siens; rendez-lui au double ce qu'elle vous a fait. " Il croit voir Rome détruite, et dans son enthousiasme il s'écrie[3] : " Malheur! Malheur! la grande cité en une seule heure a été réduite en désert. O Ciel! réjouis-toi, et vous aussi, saints, apôtres et prophètes, car Dieu a exercé ses jugements sur

[1] 1er Évangile, XXIV, 34; 3e Évangile, IX, 27; 4e Évangile, XXI, 22.

[2] *Apoc.,* XVIII, 6.

[3] *Apoc.,* XIX, 20.

elle! " Alors seront réalisées les espérances : " A celui qui aura vaincu et qui pratiquera mes œuvres jusqu'à la fin, je lui donnerai puissance sur les nations. Il les conduira avec une verge de fer et les brisera comme des vases d'argile[1]. "

Or, ces espérances messianiques sont exactement celles qui se trouvent exprimées dans le livre des *Psaumes*[2]. Dieu y dit à Israël : " Je te donnerai pour héritage les nations et ton domaine s'étendra jusqu'aux bouts de la terre; tu les conduiras avec une verge de fer, et tu les briseras comme un vase d'argile. "

Nous devons toutefois remarquer qu'en contradiction formelle avec les exhortations de l'*Apocalypse* qui annonçaient le triomphe des Juifs et la destruction de Rome, les Évangiles prétendent que les disciples avaient été détournés de toute tentative d'insurrection par les avis et les prophéties du Maître qui leur en aurait montré les dangers et les suites funestes. Examinons donc ces prophéties.

D'après le 1er Évangile[3], Jésus s'adressant au peuple réuni autour de lui aurait dit : " Faites ce que vous enseignent les scribes et les pharisiens, mais n'imitez pas leur conduite. " Puis il aurait apostrophé ceux-ci en termes violents : " Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites! *J'ai voulu réunir tous les enfants de Jérusalem comme une poule réunit ses poussins sous ses ailes, et vous m'en avez empêché. Bientôt votre temple va devenir désert!* " Les auditeurs, peuple et scribes, restent muets et le chapitre est clos. Au chapitre suivant[4], l'évangéliste nous dit : " Comme Jésus sortait du Temple et s'en allait, ses disciples appelèrent son

[1] *Apoc.*, II, 26, 27.
[2] *Psaumes*, II, 8, 9.
[3] 1er Évangile, XXIII.
[4] 1er Évangile, XXIV.

attention sur la masse de ses bâtiments. Et Jésus leur répondit : " *Vous voyez tout cela, eh bien! je vous le dis, il ne restera pas une pierre sur une autre; tout sera jeté bas.* " Là encore, les disciples ne manifestent aucune surprise, aucun étonnement de cette prédiction de la ruine du Temple.

Or, depuis la captivité de Babylone, jamais la cité de David n'avait été aussi florissante. Hérode l'avait embellie de magnifiques monuments. Le nouveau Temple était dans tout l'éclat de sa jeunesse. C'est même cette situation prospère qui contribuait à entretenir chez les Juifs cette prétention à secouer le joug des Romains, à étendre leur domination de l'Euphrate au Nil; et moins que jamais, la possibilité de la destruction de Jérusalem n'aurait pu entrer dans l'idée des fils d'Israël. Aussi, même aux derniers jours du siège, quand, mourant de faim, ils n'avaient plus la force de tenir leurs armes, les défenseurs répondaient par trois fois à Josèphe envoyé vers eux par Titus pour traiter de la capitulation : " Tu sais bien que la ville de Jéhova ne pourra pas être détruite[1]. "

Des paroles telles que celles qui sont attribuées à Jésus n'auraient pu laisser indifférent le peuple qui les écoutait. Une prophétie était toujours une chose sérieuse en Israël, et le sinistre personnage eût attiré sur lui toutes les fureurs d'une foule fanatique. Figurons-nous un marabout venu à La Mecque à l'époque du grand pèlerinage, et devant une assemblée de dévots, de prêtres et de tous les gens qui vivent du

[1] Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. VI, ch. 8, 30, 31. — Nous ne nous arrêterons pas à ce que Josèphe rapporte sous le titre de *Prédictions de la ruine de Jérusalem*. Il ne cite et ne pouvait citer aucune prophétie juive. D'autre part, il est improbable que les chefs de partis et les zélateurs aient permis à des individus sans autorité de venir jeter le découragement parmi les défenseurs de la ville. Josèphe reconnaît d'ailleurs qu'elles n'eurent aucune influence sur l'esprit du peuple, dont l'enthousiasme et la confiance dans la victoire demeurèrent inébranlables jusqu'à la dernière heure.

temple, s'écriant : " Parce qu'elle n'a pas voulu m'écouter, La Mecque sera détruite! Je lui jette ma malédiction, et il ne restera pas debout une seule pierre de la maison de Dieu, de la Beith Allah! " Pourrait-il ne pas lui arriver malheur? Il n'est pas non plus admissible qu'il eût été donné à un Galiléen de dire publiquement à Jérusalem, dans le Temple, en pleine période pascale, alors que la ville était remplie de dévots pèlerins accourus de toutes parts : " Votre Temple, l'objet de votre orgueil patriotique et religieux, sera détruit parce que vous ne voulez pas voir en moi le Messie qui vous a été promis! " Et cela sans être traîné hors des murs et lapidé sur-le-champ. Eût-il été une force capable de le sauver, une autorité essayant de le faire?

Quand l'évangéliste nous montre la foule, les scribes et les pharisiens impassibles, on pourrait dire respectueux, en entendant la prédiction, on reconnaît un auteur qui se trahit et suppose que ceux qui auraient alors écouté Jésus devaient être, comme ceux à qui il s'adresse, des hommes qui ont perdu leurs illusions, qui ont vu Jérusalem en cendres et qui ne peuvent s'étonner que sa ruine ait été prédite.

Les disciples de Jésus n'eurent donc aucune prophétie qui leur annonçât la prochaine destruction de la cité de David. Ils n'en pouvaient pas avoir.

Selon les apôtres juifs, leur Maître avait été un vrai fils d'Abraham, il n'avait jamais transgressé la Loi, il n'avait point quitté la Palestine et il avait enjoint de n'annoncer la Bonne Nouvelle qu'aux enfants d'Israël. Après sa mort, ils s'étaient établis à Jérusalem, fréquentaient le Temple, se montraient de pieux Juifs et vivaient en bonne intelligence avec les habitants. A eux s'étaient joints la mère de Jésus, ses frères, ἀδελφοί, et ses parents, δεσπόσυνοι. Ceux-ci exerçaient une grande influence sur la communauté et dans la ville[1]. L'un d'eux, Jacques, frère du Messie, devint le principal chef de la communauté, et Simon ou Siméon, autre frère ou parent, lui succéda. Or, Simon et d'autres probablement avec lui avaient reçu la qualification hébraïque de *cananite*, κανανίτης, ou de *zélote*, ζηλωτής, qui en est l'équivalent grec[2]. Ceux qui étaient ainsi désignés refusaient de reconnaître d'autre souverain que Dieu et firent preuve d'un ardent fanatisme contre les Romains. Remarquons encore que Jean et son frère Jacques étaient appelés les *fils de la foudre*[3].

Aussi M. Reuss déclare, avec la légitime autorité qu'il a en pareille matière, que " dans le principe les espérances de la jeune communauté chrétienne ressemblaient on ne peut plus à celles de la Synagogue[4] ".

LA CONDUITE DES DISCIPLES JUIFS DURANT L'INSURRECTION

Quand, en l'an 65 de notre ère, le soulèvement de la Judée éclata, la confiance dans la victoire était si grande chez le peuple, que l'on vit la crainte d'être devancés et exclus de ses profits plus préoccuper les partis que les soins de la guerre elle-même. Tous accouraient dans la ville sainte avec leur fanatisme et leurs haines mutuelles. Même en présence de l'ennemi, les défenseurs se livraient entre eux des combats meurtriers. Avant d'avoir vaincu les Romains, chaque chef voulait être seul maître, se faire reconnaître pour le

[1] Tillemont, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiast.*, t. I : SAINT JACQUES et t. II : SAINT SIMÉON : " Saint Chrysostôme, écrit-il, dit aussi que les parents du Seigneur s'étant rendus admirables par leurs vertus, furent longtemps respectés partout, quoique nous ignorions aujourd'hui leurs noms. On marque particulièrement d'eux qu'ils eurent beaucoup de part à l'élection de Siméon à Jérusalem, vers l'an 62. On les connaissait par le titre de parents du Seigneur. "

[2] 1er Évangile, X, 4; 2e Évangile, III, 19; 3e Évangile, VI, 16. — *Actes*, I, 13.

[3] 2e Évangile, III, 17.

[4] E. Reuss, *loc. cit.*, liv. IV, ch. III.

Messie à qui était réservée la gloire de délivrer Israël. Il serait ainsi inconcevable que les disciples juifs de Jésus qui attendaient le rétablissement du royaume de David, n'eussent point pris part à l'insurrection. L'espoir du succès et l'intérêt de leur cause exigeaient qu'ils se trouvassent eux aussi sous les armes.

Il était d'ailleurs impossible à l'habitant d'une ville ou d'une bourgade de la Judée de conserver la neutralité, de se désintéresser des événements. Le danger était grand d'être suspect aux patriotes; il l'était aussi de paraître ennemi de Rome; il fallait donc choisir, il fallait inévitablement être avec ou contre le parti de l'insurrection.

Or, les débuts de la guerre semblèrent ne pas permettre de mettre en doute les succès du peuple de Dieu; le parti national paraissait le plus fort et devait rallier les indécis. Ceux, en effet, qui n'auraient pas payé de leur personne, qui auraient craint d'exposer leur vie ou leurs biens dans cette lutte suprême, ceux-là qui n'auraient pas été aux périls, n'auraient point été admis à la gloire, au partage des droits de la victoire. Tout donc doit faire supposer que les disciples juifs de Jésus ont été nécessairement amenés à combattre sous les murs de Jérusalem, et l'on ne voit pas pour quelles raisons ils ne l'auraient pas fait.

Mais par contre, quand toutes les illusions furent perdues, quand le Temple fut détruit, quand Jérusalem ne fut plus qu'un monceau de ruines, il arriva, ce qui se voit toujours en pareil cas, que chaque parti se défendit d'avoir été la cause des malheurs du peuple, d'avoir provoqué les rigueurs de Titus, et voulut en rejeter la responsabilité sur les autres. Telle a dû être aussi l'attitude ultérieure des disciples de Jésus vis-à-vis de leurs compatriotes, des Gentils et du gouvernement romain.

Leur ligne de conduite était si formellement dictée par la force des circonstances, qu'il nous semble difficile d'admettre qu'elle n'ait pas eu les deux phases successives que nous venons d'indiquer.

Mais comment les constater?

Les auteurs romains ou juifs qui ont parlé de ce soulèvement et du terrible châtiment infligé aux révoltés, ne font et ne pouvaient faire mention de chrétiens; car la qualification de χριστιανοί, *christiani* en latin et *chrétiens* en français[1], ne fut jamais appliquée qu'à des non-Juifs ou *Gentils*, et ceux-ci n'ont certainement pas pris part à la lutte. D'ailleurs à ce moment moins que jamais, cette qualification d'*hommes du Messie* n'aurait pu spécialement désigner aucun groupe quand tous obéissaient à des Messies[2].

Pour déterminer le rôle qu'ont joué les disciples de Jésus, nous ne pouvons nous servir que des documents qu'ils ont eux-mêmes conservés dans le Nouveau Testament; et les récits qui forment ce recueil ont été composés, au moins pour la plupart, après les victoires de Titus, c'est à dire à une époque où les divers partis se défendaient d'avoir follement causé la ruine de Jérusalem. Mais c'est précisément dans les raisons que les disciples de Jésus donnent pour établir qu'ils n'ont pas porté les armes contre Rome, que l'on trouve, croyons-nous, l'aveu de leur participation à la lutte. C'est ce que nous allons essayer de montrer.

On lit dans le 1er Évangile ces paroles attribuées à Jésus[3]: " Vous entendrez parler de guerre et de bruit de guerre; ne vous en troublez pas, car il faut que toutes ces choses

[1] On disait au XVIe siècle : *christian*. C'était plus correct.
[2] *Études au sujet de la persécution des Chrétiens sous Néron*, ch. III.
[3] 1er Évangile, XXIV, 6, 7, 15.

arrivent; mais ce ne sera pas la fin. Une nation s'élèvera contre une autre nation, un royaume contre un autre royaume; il y aura des famines, des pestes, des tremblements de terre en divers lieux; mais tout cela ne sera qu'un commencement de douleurs... Vous verrez dans le saint lieu l'abomination de la désolation dont a parlé le prophète Daniel."

Et dans le 3e Évangile[1] : " Quand vous verrez Jérusalem entourée par les armées, sachez que sa désolation est proche. Alors, que ceux qui seront dans la Judée s'enfuient dans les montagnes; *que ceux qui seront dans Jérusalem se retirent;* que ceux qui seront dans la campagne ne rentrent point; car ce seront des jours de châtiment afin que les Écritures s'accomplissent. Malheur aux femmes enceintes et à celles qui allaiteront, car en ces jours-là une grande calamité se répandra sur le pays, une terrible colère atteindra les habitants. Ils tomberont sous le tranchant de l'épée, ils seront amenés captifs parmi toutes les nations, et Jérusalem sera foulée par les étrangers jusqu'à ce que les temps de ceux-ci soient accomplis à leur tour. "

A ce sujet, Bossuet[2] fait observer avec beaucoup de raison " que ce n'était pas chose aisée à deviner " et il nous montre " la *merveille de la prophétie* " dans son accomplissement avec une étonnante précision jusque dans ses moindres détails, par les épisodes de l'insurrection, l'investissement de la ville et sa prise par Titus. Avec son incomparable talent, il nous fait voir dans les Évangiles " toute l'histoire du siège et de la désolation de Jérusalem ", les pestes, les famines, les tremblements de terre désolant l'empire romain à la mort de Néron; il nous explique comment on doit

[1] 3e Évangile, XX, 20.
[2] Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle,* 2e partie, ch. XXII.

entendre comme " l'abomination " mentionnée dans les prophètes, les aigles des légions qui entouraient la cité sainte; il nous montre le premier siège par Cestius, le second par Titus; il nous fait voir, dans le tableau prophétique et émouvant, la ville entourée de fossés et de forts, les fuyards se retirant dans les montagnes, les dangers de leur fuite, les effroyables misères des assiégés et la destruction de Jérusalem.

Nous prenons grand plaisir à l'écouter. Cependant, nous ne pouvons nous laisser persuader que cette prophétie ait été faite, comme il l'assure, " pour que les Juifs qui avaient reçu l'Évangile ne fussent pas confondus avec les autres, et qu'à des signes certains ils pussent reconnaître quand il serait temps de sortir de cette ville réprouvée ". Loin de nous émerveiller avec lui de cette précision dans les faits prédits, de leur complète réalisation, nous acquérons au contraire la conviction que nous n'avons sous les yeux qu'une œuvre écrite postérieurement au siège de Jérusalem. C'est évidemment, sous la forme d'une prophétie, le récit des événements passés, et l'essai de justification de la conduite de ceux qui se disaient les disciples de Jésus.

Or il résulte de cette déclaration que la présence de ceux-ci dans les murs de Jérusalem était incontestée et incontestable; mais qu'ils soutenaient que loin d'avoir été égarés par quelque Messie, loin d'avoir par un aveugle fanatisme bravé imprudemment les forces de Rome, ils avaient quitté la ville avant qu'elle ne tombât au pouvoir de Titus.

Plein de foi dans la tradition de l'Église, Bossuet fait sortir les disciples de la ville lors de la levée du siège et de la retraite de Cestius. Il déclare que la prophétie ayant dû avoir un effet utile, si les disciples n'avaient pas profité de

ce moment, ils n'auraient plus eu la possibilité de quitter Jérusalem quand Titus l'aurait cernée.

Mais quand l'armée romaine, mal conduite par Cestius, avait failli périr tout entière dans les défilés, quand elle venait de laisser aux mains des Juifs victorieux tous ses bagages et ses machines de guerre, l'enthousiasme redoubla; on ne douta plus que l'heure de la délivrance fût venue et de tous côtés les défenseurs accouraient dans les murs de la Ville Sainte, persuadés qu'ils venaient prendre part aux profits de la victoire. On ne saurait donc admettre comme probable que ce fût précisément à un tel moment que les disciples juifs de Jésus aient songé à fuir.

D'autre part l'armée d'investissement ne mettait pas d'obstacle à la sortie des assiégés; elle ne poursuivait l'épée dans les reins que ceux qui se proposaient de constituer au dehors des corps de combattants. Les généraux romains ne cessaient au contraire de provoquer l'arrivée à leur camp de ceux qui voulaient faire leur soumission. Le plus difficile, pour ceux-ci, le plus dangereux à toutes les époques du siège, fut de franchir les portes de Jérusalem; on ne laissait sortir aucun homme valide; celui qui tentait de s'échapper était impitoyablement massacré[1].

Le chef, d'ailleurs, des disciples de Jérusalem à cette époque, celui qui les aurait déterminés à quitter la ville et les aurait conduits sur les bords du Jourdain, était, dit la tradition, Siméon le *zélote*.

Il faut aussi remarquer que le nom de *Galiléen,* sous lequel ils furent communément désignés, était celui que portait un des partis les plus ardents dans la lutte contre Rome et les plus confiants dans la victoire.

[1] Josèphe, *Guerre des Juifs,* liv. V, ch. 26; liv. VI, ch. 34.

Ainsi, d'une part, les disciples palestiniens de Jésus n'ont pas eu des aspirations contraires à celles des autres Juifs au milieu desquels ils vivaient, et, d'autre part, rien n'autorise à penser qu'ils n'aient point partagé le patriotique enthousiasme de la nation pour l'affranchissement d'Israël et le rétablissement du royaume de David.

Les évangélistes n'en font-ils pas l'aveu quand ils font dire à Jésus[1] : " J'ai voulu réunir tous les enfants de Jérusalem comme une poule réunit ses poussins sous ses ailes, et vous m'en avez empêché... Bientôt aussi votre temple va devenir désert! " C'est, pensons-nous, proclamer que si les défenseurs de la ville n'eussent pas refusé de se joindre aux disciples, d'écouter leurs chefs, Jérusalem n'eût pas été détruite.

Nous voyons, en effet, que les évangélistes revendiquent Zaccharie, fils de Baruch, pour un des leurs. Ils font de ce personnage un juste dont le meurtre motiva la colère de Dieu contre Jérusalem; et ils disent aux autres partis juifs[2] : " *Sur vous retombe tout le sang innocent* qui a été répandu sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste *jusqu'au sang de Zacharie, fils de Baruch, que vous avez tué entre le temple et l'autel.* "

Or, quel était ce Zacharie? Josèphe nous l'apprend[3]. C'était parmi les défenseurs de Jérusalem un des chefs les plus importants. Ses adversaires, qui redoutaient son influence, résolurent de le perdre et le trainèrent devant un tribunal formé de soixante-dix juges, l'accusant d'avoir entretenu des relations avec Vespasien. Il se disculpa et osa à son tour reprocher au parti dominant son usurpation et ses

[1] 1er Évangile, XXIII, 37.
[2] 1er Évangile, XXIII, 35.
[3] Josèphe, *Guerre des Juifs,* liv. IV, ch. 19.

crimes. L'assistance jetait des cris de fureur et voulait l'égorger avant tout jugement. Mais le tribunal, animé d'un remarquable courage civique, renvoya Zacharie absous à l'unanimité. Alors les fanatiques le massacrèrent aux pieds des juges, et ceux-ci durent quitter leurs sièges sous les huées, les insultes et les coups.

Si les disciples de Jésus s'étaient désintéressés de la guerre nationale et du sort de Jérusalem, les évangélistes n'auraient certainement pas glorifié Zacharie comme un juste chéri de Dieu.

LES ÉGLISES DE LA DISPERSION

Ces sentiments de haine contre la domination romaine que nourrissaient les fils d'Abraham animèrent longtemps certaines hétairies, celles qui étaient composées de Juifs, de Phéniciens ou de Carthaginois, rêvant toujours la vengeance de leurs races. C'est ainsi que vers le milieu du IIIe siècle, Commodianus de Gaza s'écriait à l'annonce d'une formidable prise d'armes des Goths et des Perses : " Qu'il disparaisse donc cet empire d'iniquité! Que Rome se lamente éternellement sur ses ruines, elle qui se vantait d'être éternelle[1] ! "

Mais de telles hétairies étaient rares. Tout au contraire, au dehors de la Palestine, dans le milieu gréco-romain où il se développait et recrutait les affiliés à ses mystères, le christianisme perdit et ne pouvait manquer de perdre son caractère primitif. Par le seul fait qu'elles ajoutaient foi à la parole des apôtres, les recrues d'entre les Gentils ne pouvaient se transformer en Israélites. Elles conservaient leurs mœurs, leurs préjugés, leurs aspirations; vivant heureuses et satisfaites sous le gouvernement de Rome, elles lui demeuraient inébranlablement dévouées.

[1] Cité par M. V. Duruy, *Histoire des Romains*, t. V, p. 485.

" Rien, dit en effet Bossuet[1], ne maintenait tant la paix de l'empire que l'ordre de la justice. L'ancienne république l'avait établi; les empereurs et les sages l'ont expliqué sur les mêmes fondements; tous les peuples, jusqu'aux plus barbares, le regardaient avec admiration et c'est par là principalement que les Romains étaient jugés dignes d'être les maitres du monde. Au reste, si les lois romaines ont paru si saintes que leur majesté subsiste encore malgré les ruines de l'empire, c'est que le bon sens, qui est le maitre de la vie humaine, y règne partout, et qu'on ne voit nulle part une plus belle application des principes de l'équité naturelle. "

En de telles conditions, les églises établies dans les provinces, et à plus forte raison celles de Rome ou d'Italie, recherchant avant tout leur extension et leur prospérité, se gardaient d'encourir les rigueurs des magistrats. Elles se plaisaient au contraire à célébrer leur sagesse et leur impartialité; elles ne cessaient de recommander l'obéissance aux lois de l'empire[2]. Elles se déclaraient intéressées autant que les autres citoyens au maintien de son intégrité[3]. Elles renièrent l'*Apocalypse* et ses aspirations; elles prétendirent que c'était l'œuvre d'un juif hérétique, nommé Cérinthe, et non d'un apôtre de Jésus[4]. Le concile de Laodicée le rejeta du canon des livres saints.

Vint ainsi un moment où l'empereur Constantin et ses successeurs accordèrent au christianisme leur puissante protection et finirent par en faire pour ainsi dire une reli-

[1] *Discours sur l'Histoire universelle*, 3e partie, ch. VI : L'empire Romain.
[2] *Romains*, XIII, 1 à 7. — *Actes*, XIX, 35-40; XXI, 31, 36.
[3] Tertullien, *Apolog.*, 21.
[4] Tillemont, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique*, t. I : SAINT JEAN L'ÉVANGÉLISTE, art. VI; t. II, p. 87, note sur les Cérinthiens.

gion d'État. Mais cette protection n'était pas due simplement à leur foi, qui fut souvent douteuse. Les chrétiens furent pour eux d'utiles auxiliaires de gouvernement.

Les nombreuses corporations de prêtres du paganisme, par une longue succession de dons obtenus de leur clientèle, avaient accaparé la majeure partie des terres de l'empire; leurs temples étaient remplis d'objets précieux. D'autre part le commerce et l'agriculture étaient improductifs; la matière imposable était épuisée; les mines ne fournissaient plus à l'État que peu d'or ou d'argent, tandis que ses besoins augmentaient de toutes façons; l'armée coûtait plus cher que jamais et il fallait lui payer exactement sa solde pour compter sur sa fidélité.

En temps de crise ou de gêne les confiscations étaient les mesures financières généralement employées; elles étaient les plus promptes et les plus efficaces pour alimenter le Trésor public. Les richesses des temples offraient seules des ressources disponibles. On les avait jadis souvent mises à contribution[1]. Lancer des décrets pour ordonner la remise d'une partie de leur or aux caisses impériales était facile; les faire exécuter l'était beaucoup moins. Le monde gréco-romain, par l'union de la philosophie et de la religion, était devenu mystique et dévot; il s'était attaché aux anciens cultes alors transformés ou réformés. Qui voudrait donc toucher aux offrandes consacrées aux dieux? Qui oserait se rendre coupable de sacrilège? Ce furent les évêques, les moines surtout, les *robes noires*, comme on disait, qui se firent les agents des empereurs[2]; le clergé chrétien cons-

[1] Cicéron, *De Natura Deorum*, III, 24. — Tacite, *Annales*, XV, 45.

[2] Libanius, *Pro Templis*. — Eunape, édit. Didot, *Vie de Maximus*, p. 476. *Vie d'Ædesius*, p. 472 : Τυραννικὴν γὰρ εἶχεν ἐξουσίαν τότε πᾶς ἄνθρωπος μέλαιναν φορῶν ἐσθῆτα. — Marinus, édit. Didot, *Vie de Proclus*, ch. XXX, en parlant de l'enlèvement de la statue d'Athênê du Parthénon, désigne ainsi les chrétiens : *ceux qui*

titua en quelque sorte un corps de fonctionnaires[1]; et son zèle fut encouragé et récompensé par une bonne part des dépouilles sacrées[2]. La destinée du christianisme sembla ainsi être désormais liée à celle de la puissance impériale.

Les évêques et leurs clients, devenus possesseurs de grandes fortunes, influents dans les cours, revêtus de charges importantes et d'honneurs, tout-puissants dans les provinces, n'ont donc pas pu provoquer, ni même voir avec satisfaction les invasions des Barbares. Ils mirent, en effet, du règne de Constantin à celui de Théodose, toute leur influence au service des princes pour la défense de l'empire; et cette intime alliance du gouvernement romain et des églises contre les ennemis du dehors persista en Orient.

Mais lorsqu'en Occident les hordes germaniques eurent écrasé les légions qui leur barraient le passage et se furent établies dans le sein de l'empire, en y constituant des royaumes indépendants, ce bouleversement de l'ancien état politique amena une nouvelle évolution dans les églises; obéissant à leur intérêt, elles se rallièrent aux envahisseurs.

Vous êtes, leur disaient-elles, les instruments dont se sert

touchent aux choses qui ne doivent pas être touchées, ὑπὸ τῶν τὰ ἀκίνητα κινούντων.

Quand il n'y eut plus à prendre les tables d'argent ou de bronze, les coupes, les boîtes à parfum, les barbes, les couronnes, les manteaux d'or, les yeux d'argent des dieux, et autres objets pouvant être convertis en numéraire, on procéda à la démolition des temples, on confisqua leurs domaines.

[1] Comptant sur sa docilité, on lui donnait la garde et l'administration des temples. Mais sur les réclamations des païens, Valentinien lui retira ces fonctions. *Codex Theodosianus, cum commentariis Jacobi Gothofredi*, T. VI. L. XVI, tit. I.

[2] Les auteurs ecclésiastiques sont d'accord sur ce point avec les païens. Eusèbe, *Éloge de Constantin*, 8 : " Lieutenant du roi des cieux, il poursuivit les vaincus et *distribua leurs dépouilles aux soldats du Dieu vainqueur*. Il envoya dans les provinces et les cités des hommes qui enlevèrent dans les temples les images d'or et d'argent, fantômes de l'erreur, dépouillèrent les statues de leurs ornements en métal précieux, ne laissant que des restes informes. "

Cf. Gibbon, *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain*, ch. XXVIII. Voir les belles pages de l'auteur des *Martyrs* qui ne manque pas de compétence en cette matière et dont la sincérité égalait la foi. Chateaubriand, *Études historiques*, IIIe Étude, 2e partie.

notre Dieu pour l'accomplissement de ses desseins. Salvien, *le guide des évêques,* déployait son éloquence à montrer que ces Barbares grossiers, fourbes, avides et cruels, ne connaissant d'autre droit que celui de la force brutale, avaient la mission providentielle de châtier le monde romain et de régénérer la société humaine[1]. Les chefs Goths, Vandales, Hérules, Franks, chez qui la superstition égalait l'ambition, se laissèrent ainsi persuader qu'ils devaient leur fortune au Christ; et le paganisme devint l'ennemi commun des Barbares et des chrétiens. Les patriotes romains purent ainsi, avec apparence de raison, attribuer à leur entente la ruine de l'empire.

Mais ces conquérants, bien qu'on les proclamât des libérateurs, ne donnaient pas facilement leur confiance. Pour témoigner de la sincérité de leur dévouement, les évêques leur disaient : Comment serions-nous attachés à la domination de Rome, quand nous avons eu tant à souffrir d'elle[2]? Les églises firent alors fleurir les légendes de persécution. On justifiait également de la sorte, à titre de légitimes représailles, les spoliations et les mesures violentes ou souvent sanguinaires dont furent victimes ceux que leur fidélité aux anciens cultes faisait déclarer les adversaires du nouvel ordre de choses. On traitait ceux-ci de Romains; et ce nom si longtemps craint et respecté dans l'univers ne fut plus qu'un terme de dédain et d'injure. Les destructeurs de Carthage, au temps de leur fortune, n'avaient-ils pas dit la *foi punique?*

[1] Salvien, *De Gubernatione Dei,* VII, 13 : " Rougissons de voir que les seules villes où ne règne pas l'impureté soient celles qui sont soumises aux Barbares. "

[2] Loi salique. Prologue : " Vive le Christ qui aime les Franks!... Cette nation est celle qui, brave et forte, secoua de sa tête le dur joug des Romains, et qui, après avoir reconnu la sainteté du baptême, orna somptueusement d'or et de pierreries les corps des saints martyrs que *les Romains avaient brûlés par le feu, massacrés, mutilés par le fer, ou fait déchirer par les bêtes.* " — Cf. Augustin Thierry, *Lettres sur l'Histoire de France,* lettres VI et VII.

D'autre part, on était persuadé dans les églises, selon les prédictions apocalyptiques, que la fin du monde arriverait avec la chute de l'empire romain[1]. Les victoires donc des Barbares, les dévastations des campagnes, les destructions des villes, les morts gisant de toutes parts en proie aux loups et aux corbeaux, et toutes les calamités qu'entraînaient avec eux les *fléaux de Dieu* parurent être les événements avant-coureurs de la grande catastrophe. L'*Apocalypse* reprit place alors à côté des Évangiles et redevint l'objet des méditations et des disputes religieuses[2]. On attendait avec terreur l'arrivée de l'Anti-Christ; et cet ennemi de Dieu et de ses élus devait être Néron, un César[3]!

C'est ainsi que la haine des premiers disciples contre la Rome impériale se manifesta de nouveau dans les églises chrétiennes.

[1] Tertullien, *Apolog.,* 22 : " Nous savons que la fin du monde, avec toutes les calamités dont elle frappera les hommes, est suspendue par le cours de l'empire romain. En demandant donc à Dieu que cette horrible catastrophe soit retardée, nous demandons nécessairement que la durée de l'empire soit prolongée. "

[2] Grégoire de Tours, *Histoire ecclésiastique des Francs,* liv. I, Prologue.

[3] Sulpicii Severi *Chronica,* II, 31.

CHAPITRE II

LE ROYAUME DE DIEU

Le nouveau paradis terrestre. — La crainte de la mort. — Le royaume des cieux. — Ce qu'il faut entendre par ces mots : " Mon royaume n'est pas de ce monde. "

LE NOUVEAU PARADIS TERRESTRE

Il eût été difficile de faire partager aux populations étrangères les espérances et les illusions qui enthousiasmaient les montagnards de la Judée et de la Galilée.

Que pouvait, en effet, faire à un provincial asiatique ou grec la réalisation du rêve des fils de Jacob? Pourquoi souhaiterait-il d'être délivré du joug des Romains pour tomber sous celui des Juifs? Il préférait certainement la domination de Rome à celle de Jérusalem; il eût été même jaloux de voir l'élévation à ses dépens d'un peuple asservi comme lui. Aussi aucune province de l'empire ne prêta son appui au soulèvement de la Judée[1]. Pour les gens d'Asie,

[1] Les Juifs paraissent toutefois avoir attendu le secours des Parthes, soit qu'il y eût alliance contractée, soit qu'ils aient cru que la haine des Arsacides contre Rome devait les entraîner à prendre fait et cause pour eux. C'est ce qui ressort de l'*Apocalypse*, qui, quoi qu'on en pense, peut parfois fournir à l'histoire des indications utiles. On y lit, XVI, 12 : " *Le sixième ange versa une coupe sur le grand fleuve de l'Euphrate, et son eau sécha pour que le chemin des rois de l'Orient fût préparé.* "

des Iles, de la Grèce et d'Italie, le rétablissement du royaume des Juifs n'aurait pu être une *bonne nouvelle* qui pût les décider à se faire affilier aux confréries des disciples de Jésus. Si donc les apôtres n'eussent été que des Palestiniens, le christianisme ne se serait pas établi.

La plupart des Juifs qui étaient nés à l'étranger ou qui y avaient été élevés, n'avaient point les illusions de leurs coreligionnaires judéens. Sous l'influence des milieux plus éclairés où ils avaient vécu, leurs idées s'étaient modifiées, élargies; ceux d'Égypte s'étaient grécisés, ceux d'Asie s'étaient imbus des doctrines de Zoroastre. C'est parmi eux que naissent les docteurs d'Israël : les Daniel, les Hillel, les Philon; Jérusalem n'enfante plus de prophètes. C'est aussi parmi ces Juifs du dehors que se rencontrèrent Paul, Barnabas, Timothée, Apollos, qui furent les fondateurs des premières confréries ou églises chrétiennes hors de la Palestine.

Interprétant contrairement à la tradition les prophéties hébraïques, les apôtres des Gentils déclaraient que les promesses de Dieu ne regardaient pas seulement Israël; que le royaume prédit n'était pas celui de David que les Juifs pleuraient et qu'ils avaient perdu par leur infidélité à Jéhova; ils annonçaient que ce serait l'Éden dont avaient joui Adam et Ève, ce *séjour de volupté* dont Dieu les avait chassés pour leur désobéissance à ses ordres, en les soumettant à la mort, ainsi que leur postérité[1]. Pour eux la Bonne Promesse était celle d'un royaume paradisiaque. Ils ne le désignaient point sous le nom de *Royaume d'Israël*, Βασιλεία τοῦ Ἰσραήλ, ils l'appelaient le *Royaume de Dieu*, Βασιλεία τοῦ Θεοῦ[2].

La Bonne Nouvelle portée aux Gentils était donc celle de

[1] *Romains*, ch. V.
[2] *Actes*, XX, 25; XXVIII, 31. — *II Thess.*, I, 5.

la venue de l'Oint, qui vaincrait et anéantirait la Mort, et dont les élus, absous et réhabilités, jouiraient d'une vie sans fin sur la terre[1]. Aussi les Apôtres se qualifiaient-ils de *chargés par la volonté de Dieu de répandre* LA PROMESSE DE VIE, ἐπαγγελίαν ζωῆς[2].

" *Je vous dévoile le mystère*, dit Paul dans l'Épître aux Corinthiens[3]. *Quand la trompette sonnera, en un clin d'œil nos corps corruptibles seront changés en corps incorruptibles; nos corps mortels seront revêtus de l'immortalité.* "

Et ailleurs[4] : " Pour nous, nous sommes les citoyens des cieux d'où nous attendons le Sauveur, Jésus le Christ, *qui transformera le corps de notre humiliation pour le rendre conforme au corps de sa gloire*, selon le pouvoir qu'il a de s'assujettir toutes choses. "

On lit dans la IIe Épître de saint Jean[5] : " Il y a maintenant plusieurs antichrists; par là nous connaissons que c'est la dernière heure... Demeurez confiants dans le Fils et dans le Père... *La promesse qu'il nous a faite, c'est la vie éternelle*... Bien aimés nous sommes à présent enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté; *mais nous savons que quand il sera manifesté nous serons semblables à lui.* "

Ce n'était point là, à vrai dire, une conception qui fût spéciale aux Apôtres. Elle faisait partie des doctrines du Mazdéisme, auquel les Juifs avaient emprunté la plupart des idées religieuses qu'ils professaient à cette époque.

[1] *Apoc.*, II, 7 : " A celui qui vaincra, je lui donnerai à manger de l'arbre de vie qui est au milieu du paradis de Dieu. " — *Id.*, XXI, 3, 4 : " Dieu désormais habitera avec les hommes; il essuiera toute larme de leurs yeux et la mort ne sera plus; il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni travail. "
[2] *II Timothée*, I, 1. — On lit dans les *Actes des Apôtres*, XIII, 48 : " Tous ceux qui étaient destinés à *la vie éternelle* crurent. "
[3] *I Corinthiens*, XV, 51-53.
[4] *Philippiens*, III, 20. — *Colossiens*, III, 4.
[5] *Ire Épitre à saint Jean*, II, 18, 26; III, 2.

Le monde, selon Zoroastre, était le théâtre de la lutte d'Ormuzd, le principe du bien, et d'Ahriman, le principe du mal. Avec une légion de *dews,* mauvais génies ou démons, Ahriman s'efforçait de séduire les hommes. Ils avaient détourné du culte d'Ormuzd le premier couple humain, Meschia et Meschiane, qui, en châtiment de leur faute, avaient été soumis à la mort, ainsi que leur postérité. Contre les mauvais génies était opposée une armée de bons génies. A leur tête était Mithra, *Lumière* et *Amour,* médiateur et rédempteur des hommes[1]. Fils ou émanation d'Ormuzd, il en était la *parole* ou le *verbe,* λόγος, *verbum,* et en cette qualité le demiurge de l'univers. On lui donnait pour emblème le soleil, source de la lumière et de la chaleur; et l'on confondait vulgairement l'emblème sensible et le dieu invisible.

La lutte d'Ormuzd et d'Ahriman ne devait pourtant pas durer toujours. L'heure du triomphe d'Ormuzd arriverait. Alors Ahriman et son armée d'esprits rebelles devaient se prosterner devant Ormuzd, proclamer sa puissance et sa supériorité, et se joindre au chœur des esprits bienfaisants. Tout devait ainsi rentrer dans la communion universelle du bien[2]; et les hommes, délivrés désormais des obsessions d'Ahriman, jouiraient sur la terre d'une félicité perpétuelle.

Ce ne fut point là le seul emprunt fait au Mazdéisme. Les premières hétairies chrétiennes de Gentils, surtout celles d'Asie, eurent un grand nombre de croyances et de rites communs avec les sectateurs de Mithra[3].

[1] F. Lajard, *Recherches sur le culte de Mithra,* pages 40-60, 659.

[2] *Vendidad Sade,* hâ 31, 47; — 30 : " Lorsque la fin du monde sera arrivée, le plus méchant des darwands sera pur, excellent, céleste. Oui il deviendra excellent, céleste, ce cruel. Ne respirant plus que la pureté, il fera publiquement un long sacrifice de louange à Ormuzd. "

[3] Les similitudes étaient si grandes que Tertullien l'appelait *Simius Dei;* il semble même placer son culte au rang des *hérésies* (*De Praescriptionibus contra haereses,* 40. Cf. *De corona,* 15; *De Baptismo,* 5). Dans le 1er Évangile la légende de l'*adoration des mages* a eu sans doute pour but d'établir l'union des disciples de Zoroastre et des apôtres de Jésus.

Il est toutefois évident que si les apôtres n'avaient fait que suivre exactement les doctrines de Zoroastre, ils se seraient confondus avec les Mages. Ils en différaient donc sur plusieurs points. Mais nous n'avons à nous occuper ici que du royaume promis aux fidèles.

Les apôtres, il faut bien le dire, avaient apporté dans cette conception des modifications dictées par l'esprit étroit de leur race, et qui convenaient mieux à la culture intellectuelle des classes inférieures de la société, auxquelles ils s'adressaient le plus habituellement[1]. Au lieu de cette grande idée, du rêve du bonheur du genre humain tout entier, les apôtres avaient fait du royaume de Dieu le privilège de ceux des enfants d'Abraham par le sang ou l'adoption qui reconnaîtraient que Jésus était l'Oint de Jéhova[2].

Selon les doctrines mazdéennes, dans la période finale de félicité " les hommes n'auraient plus besoin de nourriture; leurs corps ne projetteraient plus d'ombre[3] ". Dans les églises on assurait que les élus conserveraient leurs corps, devenus immortels, et qu'ils auraient les mêmes jouissances dans le Royaume que celles qui leur étaient chères dans le monde actuel[4]. Aussi dans la peinture du bonheur réservé aux élus de Dieu, les festins interminables, γάμος, δεῖπνον,

[1] *I Corinthiens,* I, 26 : " Considérez, mes frères, que parmi vous il n'y a pas beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup qui soient de grande naissance. "

[2] 2e Évangile, XVI, 15 : " Allez par tout le monde et prêchez la Bonne Nouvelle. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé; mais celui qui ne croira pas sera condamné. " — 1er Évangile, XXV, 31, 32 : " Quand le fils de l'homme viendra dans sa gloire, alors il s'assiéra sur le trône. Toutes les nations seront rassemblées devant lui et il séparera les uns d'avec les autres, comme un berger sépare les brebis d'avec les boucs. " — *II Thessaloniciens,* I, 5.

[3] Plutarque, *De Iside et Osiride,* § 47.

[4] 1er Évangile, XXVI, 29 : " Désormais, dit Jésus à ses disciples, je ne boirai plus de ce fruit de la vigne, jusqu'au jour où je le boirai de nouveau avec vous dans le Royaume. "

occupaient une grande place. On peut lire la description des plaisirs grossiers que rêvaient les fidèles dans les écrits de saint Irénée[1]. Il énumère les promesses faites aux Juifs par leurs prophètes et il déclare qu'elles doivent être entendues à la lettre et seront réalisées à l'avènement du Christ.

Les Mazdéens plaçaient à une époque lointaine et indéterminée le triomphe d'Ormuzd. Les apôtres affirmaient que l'entrée au paradis terrestre du Christ ne serait pas chose réservée aux arrière-neveux de leurs auditeurs. Ils disaient donc que le temps était proche, que la génération présente serait témoin de ce merveilleux phénomène et que la plupart de ceux qui avaient foi en leur parole ne mourraient pas et verraient la réalisation de la *Bonne Promesse*[2]. " Je suis, disait Paul[3], apôtre de Jésus le Christ pour porter la *promesse de la vie.* " Et il s'écriait : " Voici ce que je vous dis : *Désormais le temps est court*[4]. Au son de la trompette de Dieu, *nous, les vivants qui seront restés,* nous serons élevés sur les nuées à la rencontre du Seigneur, et nous serons ainsi toujours avec lui[5]. "

On admettait généralement l'existence d'êtres qui avaient toute l'apparence d'un corps réel, en éprouvaient toutes les sensations, et qui étaient cependant d'une nature différente, visible mais impalpable. Cette idée avait sa base dans la confiance que l'on accordait aux songes[6]. Qui doutait d'avoir vu apparaître réellement à ses yeux des personnages morts

[1] Irénée, *Contra haereses,* liv. V, ch. 34, 35.
[2] 3e Évangile, XXI, 32 : " Je vous dis en vérité que cette génération ne passera point que toutes ces choses n'arrivent. " — 1er Évangile, XVI, 28 : " Je vous dis en vérité que plusieurs de ceux qui sont ici présents ne mourront point et verront le fils de l'homme venir en son règne. "
[3] *II Timothée,* I, 1.
[4] *I Corinthiens,* VII, 29.
[5] *I Thessaloniciens,* IV, 16, 17.
[6] Lucrèce, *De Natura rerum,* chant IV, 33-45.

avec le même visage et le même corps qu'ils avaient eus? Qui n'était certain d'avoir causé avec eux, d'avoir entendu leurs plaintes? Qui ne les avait vus marcher, courir, exécuter toutes les fonctions de la vie? C'est ainsi que l'imagination s'est presque en tout temps et en tous lieux représenté le corps des êtres célestes ou infernaux[1]. Les impressions que laissent les songes sont parfois si profondes, qu'il n'y a pas lieu de s'étonner qu'on ait longtemps refusé d'admettre qu'ils n'étaient que des chimères et ne répondaient à aucune réalité.

Les enseignements philosophiques permettaient jusqu'à un certain point de justifier cette croyance. L'existence des démons ou génies n'était point repoussée par les stoïciens; elle faisait partie des doctrines pythagoriciennes, et bon nombre de ceux de cette école faisaient métier de chasser les revenants[2]. Les Épicuriens eux-mêmes, tout en niant que les fantômes fussent des êtres animés, enseignaient qu'il se dégageait de tous les corps des particules qui constituaient une représentation matérielle de leurs formes, *simulacra,* et venaient ainsi frapper nos sens[3]. Ils allaient plus loin. Par crainte du fanatisme et pour ne pas conclure que les dieux étaient un assemblage d'atomes et par suite sujets à la dissolution ou à la mort, ils déclaraient qu'ils avaient *non un corps, mais comme un corps, non du sang, mais comme du sang*[4].

[1] Nous n'avons pas à rappeler les descriptions de l'Olympe et les rapports des dieux et des hommes qu'ont chantés les poètes grecs. Dans les Évangiles nous voyons les anges et les démons agir et parler comme des êtres humains. Les mauvais anges, selon saint Jude (*Épitre,* 7), auraient même commis entre eux les abominations de Sodome. Les magistrats, aux XVIe et XVIIe siècles, qui poursuivaient les démoniaques et les sorciers, ne pensaient pas autrement; ils connaissaient parmi les démons les incubes et les succubes.
[2] Lucien, *Philopseudes,* 28-32.
[3] Lucrèce, *De Natura rerum,* IV, 46-50 :
Quae quasi membranae vel cortex nominitanda est.
[4] Cicéron, *De Natura Deorum,* I, 25, 26 : " Idem facit Epicurus in natura Deorum : dum individuorum corporum concretionem fugit, ne interritus et dissipatio consequatur, *negat esse corpus Deorum sed tanquam corpus, nec sanguinem, sed tanquam sanguinem.* "

Pas plus donc que les métamorphoses des dieux en hommes, en bêtes ou en plantes, la transformation des corps humains en corps immortels n'était une conception à laquelle la culture antique opposât une barrière infranchissable. Quand l'hymne homérique à Dêmêtêr célébrait la bonté de la déesse qui aurait voulu rendre immortel le jeune Dêmophôon en le plongeant dans les flammes, il n'était personne parmi les mystes qui ne blâmât Metaneira, sa mère, d'avoir, en tremblant pour son fils, manqué de foi et brisé ainsi les hautes destinées auxquelles il était appelé.

LA CRAINTE DE LA MORT

Alors, comme en tout temps, le problème de la destinée future occupait et inquiétait tous les esprits. Rassurer l'homme sur son sort après la mort a été la raison d'être de toutes les religions et aussi des sectes philosophiques[1].

Les platoniciens enseignaient que les âmes étaient formées d'une substance ignée ou éthérée, et que, dégagées par la mort des liens du corps, elles deviendraient libres et auraient une nouvelle vie de bonheur ou de peines, selon qu'elles auraient été vertueuses ou non sur la terre. Les Épicuriens soutenaient que l'âme, se formant avec le corps par la même combinaison d'atomes, périssait avec lui par une même désagrégation, et qu'ainsi la mort assurait à l'homme un repos insensible, un sommeil éternel. Entre ces deux doctrines, se plaçaient les Stoïciens. Admettant le principe que rien de l'homme ou de l'univers ne vient du *rien* et ne rentre au néant, ils pensaient que la mort n'était qu'une évolution comme l'avait été la naissance; et que s'il ne nous

[1] Ovide, *Métamorphoses,* XV, 152, fait ainsi parler Pythagore :
O genus attonitum gelidae formidine mortis!

était pas plus donné de savoir où nous irons que de savoir d'où nous sommes venus, nous n'avions au sujet de la mort comme en toute chose qu'à obéir avec confiance à la nature, *sequere naturam,* et à nous plier de bonne grâce à une loi universelle dont la peur ne saurait nous affranchir :

Forti pavidoque cadendum est.
Hoc satis est dixisse Jovem[1].

Les études philosophiques avaient donné à beaucoup d'esprits d'élite la force de regarder la mort sans crainte. Les uns, comme Virgile, étaient heureux d'avoir pu, en lisant le poème de Lucrèce, se débarrasser de ce cauchemar. D'autres, en méditant dans le *Phédon* les derniers discours de Socrate ou en écoutant les entretiens de Cicéron et de ses amis sous les ombrages de Tusculum, concevaient de belles espérances au delà de la vie. D'autres enfin se sentaient rassurés par les paroles expressives de Diogène que répétaient les Cyniques. On vit ainsi les Caton, les Arria, les Sénèque et nombre d'hommes et de femmes attendre la mort sans crainte et même aller héroïquement au devant d'elle.

Le plus grand nombre cependant demeurait incertain de l'avenir, et la mort était un objet de terreur générale[2]. On avait peur d'être aux enfers, peur de n'être nulle part. C'était surtout le peuple qui était épouvanté de cette idée de la mort. Il ne pouvait se persuader que tout finissait avec la vie. Au delà de la tombe il voyait vaguement une région froide et noire, remplie de monstres fantastiques dont la religion et les poètes s'étaient plu à faire les descriptions.

Le plus ancien mode de sépulture avait été l'inhumation; ce fut celui de l'âge pélasgique; de là naquit l'idée d'assigner

[1] Lucain, *Pharsale,* IX, 583. Discours de Caton à Labienus.
[2] C. Martha, *Le Poème de Lucrèce,* ch. V.

aux morts pour demeure les entrailles du sol. C'était dans les profondeurs de la terre que se trouvaient, croyait-on, les Champs Élyséens, séjour heureux des justes, et le Tartare, lieu de tourment pour les coupables. Aussi, comme le bonheur de la vie terrestre, dont la durée était si courte, importait moins aux hommes que celui d'outre-tombe, les divinités chtoniennes recevaient plus d'honneurs que les autres. En conséquence, par l'intérêt de leurs prêtres, la plupart des dieux olympiens émigraient de leurs demeures célestes pour aller régner aux enfers. Jupiter lui-même était devenu une divinité protectrice des morts sous le nom de Ζεύς Σωτήρ, *Jupiter Liberator*[1]; son épouse l'avait accompagné et était aussi *Juno inferna*.

" Peu de personnes, dit Plutarque à propos du Tartare, ajoutent foi à ces opinions; il en est cependant qui en ont peur et ont recours à des rites qui, croient-ils, les purifient et leur assurent de couler dans les enfers une vie heureuse, occupés de jeux et de danses, jouissant d'un air doux, d'un ciel serein et d'un air pur. "

Aussi chaque culte avait ses mystères, c'est à dire un ensemble de cérémonies qui consistaient en purifications, sacrifices, spectacles, confidences de mots énigmatiques qui communiquaient à l'homme des grâces spéciales, efficaces, pour lui assurer un sort heureux dans l'empire des morts. Chaque culte également prétendait posséder, à l'exclusion de tous autres, le privilège de garantir les béatitudes d'outre-tombe. L'hymne homérique à Dêmêtêr se termine ainsi : " Heureux celui des hommes qui a vu ces mystères (les Éleusinies); mais celui qui n'est point initié, qui ne participe point aux rites sacrés, ne jouira pas de la même destinée

[1] Tacite, *Annales*, XVI, 35 : " Postquam cruorem effudit (Thraseas) humum super spargens...: Libemus, inquit, Jovi Liberatori."

après sa mort dans le séjour des ténèbres. " Sophocle[1] dit de même : " O trois fois heureux ceux des hommes qui descendent dans l'enfer après avoir contemplé ces spectacles! Seuls ils ont la vie; pour les autres il n'y a que souffrances."

Non seulement les mystes devaient compter sur le zèle des mystagogues[2] des enfers, du doux Orphée, et de Mercure *le bon Pasteur,* mais on leur indiquait l'itinéraire qu'ils avaient à suivre, les paroles sacramentelles qu'ils avaient à prononcer. Sur une petite lame d'or, trouvée dans une sépulture de Petelia[3], on lit : " Tu trouveras à gauche de la demeure d'Hadès un lac auprès duquel se trouve un cyprès blanc. Évite de t'approcher de cette source. Mais tu en trouveras plus loin une seconde qui sort du lac de Mnémosyne et verse une onde fraîche. Des gardiens sont auprès. Dis leur : C'est un enfant de la terre et du ciel étoilé qui entre... et ceux-ci te feront régner parmi les héros."

Mais quelque confiance que l'on eût dans les belles promesses qu'on emportait de l'initiation aux mystères de Dêmêtêr, de Dyonisos, de Sérapis et autres, il n'était guère personne qui ne préférât, avec Achille, être sur la terre un valet de labour que roi dans les enfers.

Aussi l'espérance d'être parmi les élus du Messie, de ne pas mourir, de vivre dans une éternelle félicité, devait séduire et entraîner bien des gens dans l'affiliation.

Pour gage de la réalisation de leur promesse, pour gagner la confiance, pour montrer qu'ils étaient des personnages extraordinaires sur lesquels la mort n'avait pas de prise, les apôtres, à l'exemple des prêtres orientaux, préten-

[1] Plutarque, *De audiendis poetis*. Édit. Didot, Morales, t. I, p. 25.
[2] Virgile, *Géorgiques*, IV, 471 et suiv. — Horace, *Odes*, III, II : *Ad Mercurium*.
[3] F. Lenormant, *La Grande Grèce*, t. I, ch. 7 : les villes de Philoctète, p. 385.

daient avaler impunément des breuvages mortels, saisir sans danger dans leurs mains des serpents venimeux, chasser les démons, guérir toutes les maladies par la simple imposition des mains[1]. Ils se flattaient d'être pris pour des dieux[2].

Ils ne manquèrent pas ainsi de trouver des adeptes dans les gens du peuple, dans quelques âmes inquiètes et troublées des classes riches et surtout parmi les femmes[3].

Mais les esprits cultivés se montrèrent peu disposés à prendre pour argent comptant une promesse si chimérique. Aussi les sages du monde, disaient les apôtres, ne sont pas prédestinés au Royaume. "Il est écrit : Je détruirai la sagesse des sages, et j'anéantirai l'intelligence des intelligents. Où est le sage? Où est le scribe? Où est le disputeur de ce siècle? Dieu n'a-t-il pas rendu folle la sagesse de ce monde? Car, tandis que le monde, par cette sagesse, n'a point connu Dieu dans la sagesse de Dieu, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de la prédication[4]."

Origène nous fait un tableau qui semble pris sur le vif et qui nous montre comment les porteurs de la Bonne Promesse ou les *témoins du Christ* procédaient mystérieusement pour attirer à eux des prosélytes, et de quelle façon, d'un autre côté, les philosophes ou *témoins de la vérité*[5] répandaient leurs enseignements publiquement et pour tous[6].

[1] 2e Évangile, XVI, 17, 18 : "Ils chasseront les démons en mon nom; ils parleront de nouvelles langues; ils saisiront les serpents; quand ils auront bu des breuvages mortels, il ne leur arrivera point de mal; ils imposeront les mains aux malades et ils seront guéris." — Cf. Irénée, *Adv. haer.*, II, 48.

[2] *Actes*, XIV, 8-15; XVIII, 3-6.

[3] Athénagoras, *Apologétique* : "Chez nous vous trouverez des ignorants, des ouvriers, de vieilles femmes qui ne sauraient par des raisonnements montrer la vérité de notre doctrine; mais ils font de bonnes œuvres."

[4] *I Corinthiens*, I, 19-21.

[5] *Testis veri*. Sénèque, lettre XX. Cf. E. Havet, *Le Christianisme et ses origines*, t. II, p. 273. *Testis*, celui qui atteste, qui sert de preuve, était synonyme de Μάρτυς.

[6] Cf. C. Martha, *Les Moralistes sous l'Empire romain* : La prédication morale populaire.

"Celse prétend, dit-il[1], qu'il en est des chrétiens comme de ces charlatans qui, sur les places publiques, font des choses blâmables et quêtent ensuite, mais qui n'oseraient jamais entrer dans une assemblée d'hommes éclairés pour y faire leurs tours d'adresse; s'ils aperçoivent quelque troupe d'enfants, d'esclaves ou de gens simples, c'est là qu'ils s'adressent et se font admirer. C'est encore une nouvelle injure que Celse nous fait de nous comparer à des charlatans qui font métier d'amuser le peuple sur les places publiques. Car en quoi témoignons-nous que nous sommes de telles gens ou que faisons-nous de semblable à ceux dont ils parlent[2]? Nous qui, par la lecture et l'explication des livres sacrés, détournons les hommes de mépriser la divinité et de rien faire contre la droite raison, pour les porter ensuite à la piété que le grand Dieu demande, et aux autres vertus dont la piété doit être accompagnée?

" Les philosophes voudraient bien amuser leurs auditeurs et en avoir d'aussi nombreux que nous lorsqu'ils débitent les préceptes de leur morale. Quand on voit des Cyniques, entre autres, conférer publiquement avec les premiers qui se rencontrent, dira-t-on, sous prétexte qu'ils ne font pas leurs leçons parmi les savants, mais dans la foule de la populace,

[1] Origène, *Contre Celse*, liv. III, ch. 9.

[2] On ne saurait se refuser à convenir que le zèle désintéressé ne fut pas général chez ceux qui se qualifiaient de porteurs de la *Bonne Promesse*. "Le Seigneur a ordonné, disait Paul aux Corinthiens (IX, 14), que ceux qui annoncent la Bonne Nouvelle vivent de la Bonne Nouvelle." Aux Philippiens il écrivait (II, 20), en parlant de ses collègues : "Je n'ai personne qui soit d'accord avec moi pour se soucier sincèrement de ce qui vous concerne; *car tous cherchent leurs propres intérêts et non ceux de Jésus-Christ.*" — On lit dans l'*Épître à Tite* (I, 10, 11) : "Il y a principalement parmi ceux de la circoncision beaucoup d'indisciplinés et d'imposteurs, auxquels il faut fermer la bouche. Ils pervertissent des familles entières, enseignant pour un gain honteux ce qui ne convient pas." — L'*Épître à Timothée* (III, 6) blâme aussi "ceux qui s'introduisaient dans les maisons et captivaient de pauvres femmes chargées de péchés, entraînées par leurs passions."

qu'ils ressemblent eux aussi à ces charlatans qui font métier d'amuser le peuple sur les places publiques? Je ne pense pas que Celse ni aucun de ceux qui sont de son sentiment les voulût blâmer de s'attacher à instruire ceux qui ont le plus besoin d'instruction, comme ils croient que l'humanité les y oblige...

" Est-ce que les philosophes n'ont aucun soin de l'éducation des enfants et que, quand ils en voient qui vivent dans le désordre, ils ne les exhortent pas à s'en retirer? Est-ce qu'ils trouvent mauvais que des esclaves embrassent l'étude de la philosophie? Il faudrait alors condamner tous ceux qui l'ont fait connaître à des esclaves : Pythagore qui en a découvert les beautés à Zamolxis, Zénon qui les a découvertes à Persée, et ces autres qui, si récemment encore, les ont montrées à Épictète...

" Mais s'ils ne sont point blâmables en cela, il faut voir si les chrétiens ne le sont pas beaucoup moins encore quand ils recommandent l'honnêteté à tout le monde? Car les philosophes qui discourent en public *ne choisissent pas leurs auditeurs; quiconque veut s'arrêter à les entendre peut le faire*. Au lieu que les chrétiens examinent autant qu'ils peuvent le cœur de ceux qui veulent être au nombre de leurs disciples, et qu'ils leur font en particulier diverses exhortations pour les fortifier dans le dessein de bien vivre avant que de les recevoir dans leurs assemblées. Enfin, *ils les y reçoivent quand ils les voient dans l'état où ils les désirent;* et ils en font un ordre à part, car ils en ont deux différents parmi eux. L'un des initiés, qui le sont depuis peu et qui n'ont pas encore reçu le symbole de leur purification; l'autre des personnes qui ont donné toutes les preuves possibles de la ferme résolution où elles sont de n'abandonner jamais la profession du christianisme...

" Nous ne négligeons rien de ce qui peut dépendre de nous pour faire que nos assemblées soient composées de personnes prudentes; nous ne nous hasardons pas à expliquer, dans des discours adressés au public, ce qu'il y a de plus sublime et de plus divin dans notre doctrine; nous ne le dévoilons qu'à des auditeurs intelligents. Nous le taisons et le cachons à ceux qui nous viennent écouter avec un esprit qui a besoin encore de ces enseignements que l'on nomme du lait, par une façon de parler figurée. "

Il ne faut point dans l'étude de l'histoire du Christianisme perdre de vue qu'il fut constitué à son origine, comme toutes les religions anciennes, sous la forme de *mystère*.

" Le secret, dit Tertullien[1], est ordonné dans tous les mystères. Il est inviolable dans ceux d'Éleusis et de Samothrace. *Il l'est à plus forte raison dans les nôtres,* qui ne sauraient être révélés sans attirer la vengeance des hommes en attendant celle de Dieu. Si les chrétiens ne se sont point trahis eux-mêmes, seraient-ce des étrangers? Comment auraient-ils pu les connaître, lorsque dans les saintes initiations, on a soin d'éloigner les profanes et de prendre des précautions contre l'espionnage? "

Les enseignements de l'Église étaient donc mystérieux; et il y avait, comme dans tous les cultes, différents degrés d'initiation. Aux nouvelles recrues on apprenait peu de chose; c'était ce qu'on appelait donner du *lait* à boire. Ceux qui parvenaient aux plus hauts grades, ceux qui recevaient en langage mystique de la *viande* à manger, c'est à dire ceux auxquels on communiquait l'inspiration du Christ et de l'Esprit saint, étaient qualifiés de *parfaits*, τέλειοι. Mais nul

[1] *Apologétique*, 7.

ne devenait *inspiré*, πνευματικός, et par suite *parfait*, s'il n'avait été prédestiné à l'être[1].

Ce titre de *parfait* était aussi celui que prenaient ceux qui avaient reçu l'initiation dans les sectes déclarées hérétiques; et Tertullien leur reproche de décerner cette qualité aux catéchumènes sans exiger de ceux-ci un temps suffisant d'instruction et d'épreuve[2].

LE ROYAUME DES CIEUX

Les transformations des corps humains et les félicités terrestres du futur règne du Messie qui avaient enchanté et séduit les imaginations des premiers croyants, ne pouvaient convenir aux couches sociales plus éclairées de la société gréco-romaine, qui entrèrent peu à peu dans les hétairies chrétiennes. Elles étaient imbues des idées que la philosophie avait répandues dans le monde.

" Tous les hommes, avait dit Cicéron[3], en quelque lieu que ce soit, conviennent qu'après la mort il y a quelque chose qui nous intéresse; et cette unanimité de sentiment est la voix de la nature. " Aussi les stoïciens eux-mêmes, tout en inclinant théoriquement à suivre la doctrine d'Épicure et à déclarer : ***post mortem nihil est, itaque mors nihil,*** se laissaient aller, à l'exemple de Sénèque, à partager parfois avec les Platoniciens les espérances d'une vie future[4]. Mais contrairement aux croyances qu'avaient établies les religions et l'imagination des poètes, les philosophes, au lieu de ce royaume souterrain qui effrayait toujours les esprits,

[1] *I Cor.*, II, 1-16; III, 1, 2 : Σοφίαν δε λαλοῦμεν ἐν τοῖς ΤΕΛΕΙΟΙΣ... θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεχρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν.

[2] *Contra haereses*, 41 : " Ante sunt *perfecti* catechumeni quam edocti. " — Cf. Irénée, *Contra haereses*, I, 8; IV, 73-76.

[3] *Tusculanes*, I, 14.

[4] Sénèque, *Consolation à Marcia*, 25, 26.

avaient fait du ciel, de la demeure lumineuse des dieux, le séjour destiné aux âmes vertueuses.

Platon[1] avait fait dire à Socrate : " Ceux qui sont trouvés avoir vécu dans la sainteté la plus irréprochable sont délivrés de ces lieux terrestres comme d'une prison; ils se rendent dans ce séjour si pur et habitent la terre qui est là haut. Ceux d'entre eux qui ont été entièrement purifiés par la philosophie vivent sans corps durant l'éternité et se rendent dans des demeures encore plus belles que celles des autres. "

Cicéron avait aussi écrit[2] : " Oui, ceux-là vivent éternellement qui, échappés des liens du corps où ils étaient captifs, ont pris leur essor; c'est ce que vous appelez la vie qui est la mort. Chéris la justice et la piété, cette piété qui est tout amour pour les parents et les proches, tout dévouement pour la patrie; voilà le chemin qui te conduira dans la société des hommes qui ont déjà vécu et qui, dégagés du corps, habitent le céleste séjour, d'où l'on contemple les merveilles et les magnificences de l'univers. "

Ces idées philosophiques s'étaient généralisées dans la société, et les poètes eux-mêmes avaient modifié leur thème. Ainsi, en des vers inoubliables, Virgile[3] avait montré dans les profondeurs du Tartare les justes jouissant d'une calme retraite et se plaisant à écouter les sages discours de Caton :

Secretosque pios; his dantem jura Catonem.

Mais quand Lucain fait l'apothéose de Pompée, on voit quel changement s'est opéré dans les idées :

" Les mânes de Pompée, dit-il[4], ne restent point ensevelis

[1] Platon, édit. Didot, *Phédon*, 62.

[2] Cicéron, *Songe de Scipion*, 2, 5, 6.

[3] Virgile, *Énéide*, VIII, 170.

[4] *Pharsale*, IX, 1-14.

dans la poussière de l'Égypte. Un peu de cendre ne saurait retenir une si grande ombre. Elle se détache de son corps à demi-consumé, laisse l'indigne bûcher et s'élève vers la voûte céleste. C'est entre les astres et l'air ténébreux qui enveloppe la terre qu'est le séjour des dieux-mânes. L'incorruptible vertu qui, dans le cours de leur vie mortelle, a préservé l'âme de toute souillure, l'élève dans les sphères éternelles; ce n'est point l'encens qui parfume les morts ni l'urne d'or qui renferme leurs cendres qui les fait arriver dans ce lieu fortuné. Dès que Pompée y est parvenu, il se pénètre de la vraie lumière, il contemple tous ces globes étincelants dont les uns roulent sur nos têtes et les autres sont fixés aux deux pôles des cieux; ce que nous appelons jour ici-bas lui parait la nuit; et il se rit de l'outrage fait à sa dépouille."

Hors des classes inférieures de l'empire, l'idée d'un royaume céleste était donc seule admissible; elle pouvait seule répondre aux aspirations de ceux qui avaient quelque culture intellectuelle.

D'autre part, les promesses formelles et réitérées des Apôtres que le temps de la venue du Messie et de l'établissement du Royaume était proche ne se réalisaient pas. La foi des fidèles était mise à une rude épreuve. On se demandait dans les églises[1] : "Où est la promesse de son avènement? Car, depuis que nos pères sont morts, toutes choses demeurent comme depuis le commencement de la création."

Pour calmer les impatiences, on leur répondait, au nom de Pierre : "Bien-aimés, n'ignorez pas une chose : c'est que, pour le Seigneur, un jour est comme mille ans, et mille ans sont comme un jour. Le Seigneur ne retarde point l'exécu-

[1] *IIe Épitre de Pierre,* III, 4, 8, 9.

tion de sa promesse, ainsi que quelques-uns se plaignent; mais il use de patience envers nous, ne voulant point qu'aucun périsse, mais que tous viennent à la repentance."

S'il fallait prendre pour authentiques les paroles qu'on lui attribue, Paul, en présence de l'irritation causée par les déceptions, aurait nié avoir jamais annoncé que le temps était proche. On lit, en effet, dans l'Épitre aux Thessaloniciens[1] :

"Pour ce qui regarde l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ et notre réunion avec lui, nous vous prions, frères, de ne pas vous laisser ébranler facilement dans vos pensées et de ne pas vous laisser troubler par quelque inspiration, ou par quelque parole, ou quelque lettre *qu'on dirait venir de nous et qui annoncerait que le jour du Seigneur est proche.*"

Quand on fut las d'attendre, quand les générations se succédèrent sans qu'on vît arriver le règne promis du Messie, les docteurs chrétiens déclarèrent qu'il n'avait pas été et qu'il n'avait pu être question dans les écrits apostoliques, ainsi que l'avaient entendu à tort les églises primitives, d'un royaume terrestre; ils proclamèrent que le royaume du Messie était un royaume idéal, céleste, *un royaume des cieux,* ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, dans lequel entraient les âmes des justes après leur mort, ainsi que l'avait enseigné la philosophie grecque.

C'est de la sorte que, sous l'influence des circonstances et du milieu où se recrutaient les adhérents, se constitua définitivement la doctrine eschatologique de l'Église. Elle enseigna, comme on le croyait vulgairement[2], que la terre occupait le centre du monde, entourée de voûtes ou de cieux

[1] *II Thessaloniciens,* II, 1, 2.
[2] Arago, *Astronomie populaire,* t. I, p. 242; t. III, p. 24.

de cristal, et qu'au-dessus des étoiles était le séjour de la divinité, des anges et des âmes saintes.

CE QU'IL FAUT ENTENDRE PAR CES MOTS : " MON ROYAUME N'EST PAS DE CE MONDE "

On aurait pu justifier, légitimer cette transformation de la Bonne Promesse en s'appuyant sur les révélations de l'Esprit-Saint, auquel on avait, on le sait, réservé une intervention efficace dans les évolutions de doctrine[1]. Au lieu cependant d'une chose si simple, on préféra lui créer une base évangélique.

On prétendit alors que la nature du royaume avait été déterminée par les paroles attribuées à Jésus dans le 4e Évangile[2] : Ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου, qu'on traduit ordinairement par : *Mon royaume n'est pas de ce monde.*

S'il faut entendre ici, par les mots que l'évangéliste met dans la bouche de Jésus, une déclaration que le royaume promis n'avait rien de terrestre, que c'était un royaume céleste, on demeure étonné de voir sur quelle autorité s'appuie l'apôtre pour rapporter les paroles du Maître.

A-t-on bien remarqué, en effet, où, quand et à qui l'auteur fait tenir un pareil langage à Jésus?

Écoutons-le. Il nous dit qu'après avoir procédé à son arrestation et lui avoir fait subir un premier interrogatoire, les magistrats juifs, escortés d'une foule nombreuse, menè-

[1] Le 4e Évangile, XVI, 12, 13, fait dire par Jésus à ses apôtres : " J'ai encore plusieurs choses à vous dire, mais elles sont encore au-dessus de votre portée. Quand l'Esprit de vérité viendra, il vous conduira dans toute la vérité. " *Id.*, XIV, 26. — On peut remarquer que le concile de Nicée s'est beaucoup plus appuyé sur l'inspiration du Saint-Esprit que sur les textes apostoliques.

[2] 4e Évangile, XVIII, 36.

rent ensuite Jésus de chez le grand-prêtre Caïphe au prétoire du gouverneur romain; c'était le matin. *Ils n'entrèrent pas dans le prétoire* afin de ne pas se souiller et de manger la Pâque. *Pilate donc sortit vers eux et leur dit*[1] *:* Quelle accusation portez-vous contre cet homme? Ils répondirent : Si ce n'était pas un malfaiteur, nous ne l'aurions pas livré. Pilate leur dit alors : Prenez-le vous-mêmes et jugez-le suivant votre loi. Les Juifs lui répliquèrent : Il ne nous est pas permis de mettre à mort personne. C'était afin que s'accomplit ce que Jésus avait dit en indiquant de quel genre de supplice il devait périr. *Alors Pilate rentra dans le prétoire, et ayant fait venir Jésus il lui demanda : Es-tu le roi des Juifs? Jésus lui répondit :* Dis-tu cela de ton propre mouvement, ou l'as-tu entendu dire de moi? Pilate répliqua : Suis-je Juif, moi? Le peuple et les principaux sacrificateurs t'ont déféré à moi. Qu'as-tu fait? Jésus répondit : *Mon royaume n'est pas de ce monde. Si mon royaume était de ce monde, mes disciples combattraient pour que je ne sois pas aux mains des Juifs. Mais mon royaume n'est pas ici.* Alors Pilate lui dit : Tu es donc roi? Jésus répondit : Je suis roi, tu le dis. Je suis né pour cela, et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité... Qu'est-ce que la vérité? demanda Pilate, *et aussitôt il sortit de nouveau, s'avança vers les Juifs* et leur dit : Je ne trouve aucun crime à sa charge. "

Ainsi ce serait, paraît-il, à Pilate, dans son prétoire, en tête à tête, sans témoin, ou n'ayant pour témoin que son greffier ou interprète, que Jésus aurait fait connaître sa pensée[1].

[1] Remarquons que les gouverneurs romains n'entendaient point la langue syro-chaldéenne que parlaient alors presque exclusivement les Juifs, et qu'ils étaient obligés dans leurs rapports avec les indigènes de se servir d'interprètes qui faisaient partie du personnel administratif qui les accompagnait. Jésus, de son côté, paraît n'avoir connu ni le grec ni le latin.

Lors, en effet, de l'arrestation de Jésus, les apôtres, selon la tradition, avaient fui[1]; Pierre avait, il est vrai, essayé de faire acte de courage, mais il renia son Maître; aucun d'eux n'eut de communication avec lui; Jésus alla au supplice sans les revoir. Ils n'étaient donc pas avec lui quand il fut amené devant Pilate. Ils n'étaient même pas dans la foule des Juifs, car ceux-ci devaient être aussi irrités contre eux que contre leur maître. Fussent-ils parmi les spectateurs, ils seraient restés en dehors de la salle, refusant d'y entrer pour ne pas se souiller à la veille de Pâques.

Ainsi cette importante et capitale déclaration, qui renversait toutes les idées reçues au sujet de la mission de l'Oint, n'aurait pu être transmise que par Pilate, et ce serait le procurateur qui aurait été chargé de faire connaître la pensée de Jésus.

En ce cas, toutefois, rien n'empêche d'admettre que le quatrième évangéliste ait cru pouvoir invoquer le témoignage d'un étranger, d'un magistrat romain; on disait, en effet, Pilate chrétien de cœur; on faisait appel à son prétendu rapport à Tibère[2]. Il n'en resterait pas moins établi que l'évangéliste n'aurait pas produit une affirmation publique de Jésus, ni même un enseignement confidentiel à ses apôtres, et que le Maître aurait laissé ignorer à ceux-ci l'idéalité du Royaume.

Mais est-on fondé à entendre que, selon le 4e Évangile, Jésus, en disant : " Mon royaume n'est pas de ce monde ", aurait déclaré qu'il ne serait pas sur la terre?

C'est, à notre avis, donner au texte un sens arbitraire. On peut avec quelque attention reconnaître que ce n'est point là ce que l'auteur a voulu dire, ni ce que ses contemporains ont compris. Les paroles mises dans la bouche de Jésus

[1] 2e Évangile, XIV, 46-50.
[2] Tertullien, *Apologétique,* 21.

dans un tel colloque en tête à tête avec Pilate ne pouvaient contenir rien de nouveau, rien qui ne fût su déjà des disciples.

Le texte porte : Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· Ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου· εἰ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἦν ἡ βασιλεία ἡ ἐμή, οἱ ὑπηρέται ἂν οἱ ἐμοὶ ἠγωνίζοντο ἵνα μὴ παραδοθῶ τοῖς Ἰουδαίοις· νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν.

La Vulgate traduit ainsi : *Respondit Jesus:* REGNUM MEUM NON EST DE HOC MUNDO. *Si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decertarent ut non traderer Judaeis; nunc autem regnum meum non est hinc.*

Et les traductions françaises disent : *Mon royaume n'est pas de ce monde.*

On rend κόσμος par *mundus,* par *monde.* Mais le mot grec comme les mots français et latin ont plusieurs sens; et *monde* ou *mundus* ne nous apprennent pas ce que veut dire exactement κόσμος.

Mundus, en latin, et *monde,* en français, ont trois acceptions générales : l'univers, l'ensemble des choses créées; la surface terrestre, la terre; les hommes qui l'habitent.

La première doit être rejetée. On ne saurait supposer que Jésus eût dit : Mon royaume ne fait pas partie de l'univers.

La deuxième acception, celle de *surface terrestre,* de *terre,* est celle que généralement on attache à la réponse de Jésus, et cette interprétation semble indiscutable. Cependant pour les Grecs κόσμος ne signifiait pas la *terre.* Ce sens, il est vrai, lui est quelquefois donné dans le Nouveau Testament; mais ces cas sont rares et n'offrent pas une grande netteté. Quand les évangélistes ont eu, et cela assez souvent, à dire *sur la terre,* ils se sont servis des termes usuels ἐπὶ τῆς γῆς[1].

Si d'ailleurs on voulait rendre ici κόσμος par *terre,* il fau-

[1] 1er Évangile, VI, 19, 20 : ἐπὶ τῆς γῆς opposé à ἐν οὐρανῷ; 4e Évangile, III, 12 : τὰ ἐπίγεια opposé à τὰ ἐπουράνια; XII, 32 : Κἀγὼ ἂν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς.

Lors, en effet, de l'arrestation de Jésus, les apôtres, selon la tradition, avaient fui[1]; Pierre avait, il est vrai, essayé de faire acte de courage, mais il renia son Maître; aucun d'eux n'eut de communication avec lui; Jésus alla au supplice sans les revoir. Ils n'étaient donc pas avec lui quand il fut amené devant Pilate. Ils n'étaient même pas dans la foule des Juifs, car ceux-ci devaient être aussi irrités contre eux que contre leur maître. Fussent-ils parmi les spectateurs, ils seraient restés en dehors de la salle, refusant d'y entrer pour ne pas se souiller à la veille de Pâques.

Ainsi cette importante et capitale déclaration, qui renversait toutes les idées reçues au sujet de la mission de l'Oint, n'aurait pu être transmise que par Pilate, et ce serait le procurateur qui aurait été chargé de faire connaître la pensée de Jésus.

En ce cas, toutefois, rien n'empêche d'admettre que le quatrième évangéliste ait cru pouvoir invoquer le témoignage d'un étranger, d'un magistrat romain; on disait, en effet, Pilate chrétien de cœur; on faisait appel à son prétendu rapport à Tibère[2]. Il n'en resterait pas moins établi que l'évangéliste n'aurait pas produit une affirmation publique de Jésus, ni même un enseignement confidentiel à ses apôtres, et que le Maître aurait laissé ignorer à ceux-ci l'idéalité du Royaume.

Mais est-on fondé à entendre que, selon le 4e Évangile, Jésus, en disant : " Mon royaume n'est pas de ce monde ", aurait déclaré qu'il ne serait pas sur la terre?

C'est, à notre avis, donner au texte un sens arbitraire. On peut avec quelque attention reconnaître que ce n'est point là ce que l'auteur a voulu dire, ni ce que ses contemporains ont compris. Les paroles mises dans la bouche de Jésus

[1] 2e Évangile, XIV, 46-50.
[2] Tertullien, *Apologétique,* 21.

dans un tel colloque en tête à tête avec Pilate ne pouvaient contenir rien de nouveau, rien qui ne fût su déjà des disciples.

Le texte porte : Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· Ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου· εἰ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἦν ἡ βασιλεία ἡ ἐμή, οἱ ὑπηρέται ἂν οἱ ἐμοὶ ἠγωνίζοντο ἵνα μὴ παραδοθῶ τοῖς Ἰουδαίοις· νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν.

La Vulgate traduit ainsi : *Respondit Jesus:* REGNUM MEUM NON EST DE HOC MUNDO. *Si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decertarent ut non traderer Judaeis; nunc autem regnum meum non est hinc.*

Et les traductions françaises disent : *Mon royaume n'est pas de ce monde.*

On rend κόσμος par *mundus,* par *monde.* Mais le mot grec comme les mots français et latin ont plusieurs sens; et *monde* ou *mundus* ne nous apprennent pas ce que veut dire exactement κόσμος.

Mundus, en latin, et *monde*, en français, ont trois acceptions générales : l'univers, l'ensemble des choses créées; la surface terrestre, la terre; les hommes qui l'habitent.

La première doit être rejetée. On ne saurait supposer que Jésus eût dit : Mon royaume ne fait pas partie de l'univers.

La deuxième acception, celle de *surface terrestre,* de *terre,* est celle que généralement on attache à la réponse de Jésus, et cette interprétation semble indiscutable. Cependant pour les Grecs κόσμος ne signifiait pas la *terre.* Ce sens, il est vrai, lui est quelquefois donné dans le Nouveau Testament; mais ces cas sont rares et n'offrent pas une grande netteté. Quand les évangélistes ont eu, et cela assez souvent, à dire *sur la terre,* ils se sont servis des termes usuels ἐπὶ τῆς γῆς[1].

Si d'ailleurs on voulait rendre ici κόσμος par *terre,* il fau-

[1] 1er Évangile, VI, 19, 20 : ἐπὶ τῆς γῆς opposé à ἐν οὐρανῷ; 4e Évangile, III, 12 : τὰ ἐπίγεια opposé à τὰ ἐπουράνια; XII, 32 : Κἀγὼ ἂν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς.

drait remarquer que l'adjectif οὗτος, qui lui est joint, lui enlèverait le sens général et étendu de surface terrestre pour le déterminer et le restreindre à une partie, celle qu'on a sous les yeux et qu'on montre. Il ne s'agirait donc que de Jérusalem ou tout au plus de la Judée.

Le mot κόσμος est employé nombre de fois dans les Évangiles et l'on peut voir qu'il y est habituellement pris dans la troisième acception, les hommes, un ensemble d'hommes, la foule, le public, le peuple, le *monde,* c'est à dire les *Juifs,* les seules personnes à peu près dont il soit question dans ces ouvrages[1]. Quand les Juifs sont présents, κόσμος, *monde,* est parfois alors accompagné de l'adjectif οὗτος, *ce,* et il semble qu'à la parole se joigne un geste indicatif.

Ainsi le quatrième évangéliste[2] nous montre Jésus dans le Temple aux prises avec des scribes et des pharisiens, c'est à dire des personnages qui se distinguaient du peuple par leur connaissance des Écritures saintes. Ils pressaient Jésus de questions, et chaque réponse qu'ils recevaient, loin de les

[1] 1er Évangile, XVIII, 7 : οὐαὶ τῷ κόσμῳ ἀπὸ τῶν σκανδάλων, κ. τ. λ. " Malheur au *monde* (au peuple juif) à cause des scandales, etc. "

3e Évangile, IX, 25 : Τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος κερδήσας τὸν κόσμον ὅλον, ἑαυτὸν δὲ ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς; " Et que servirait-il à un homme de sauver tout le *monde* (le peuple) s'il se détruisait ou se perdait lui-même ? "

4e Évangile, VII, 1 à 7 : " Jésus parcourait la Galilée; il ne voulait pas demeurer en Judée, car les Juifs cherchaient à le faire mourir. Or, la fête des Juifs, appelée des Tabernacles, approchait. Ses frères lui dirent : Pars et va en Judée afin que tes disciples voient les œuvres que tu fais; car personne ne doit agir en cachette quand il veut être connu; si tu fais toutes ces choses, montre-toi au *monde* (au peuple). Εἰ ταῦτα ποιεῖς φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ. Ses frères eux-mêmes ne croyaient pas en lui. Jésus leur répondit : *Le monde* (le peuple) *ne peut vous haïr; mais il me hait* parce que je rends de lui le témoignage que ses œuvres sont mauvaises. Οὐ δύναται ὁ κόσμος μισεῖν ὑμᾶς, ἐμὲ δὲ μισεῖ, ὅτι ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ αὐτοῦ ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρά ἐστιν. "

Autre exemple, 4e Évangile, XVII, 6 : " Jésus dit en s'adressant à son père : J'ai manifesté ton nom aux hommes que tu m'as donnés du *monde* (du peuple). Ἐφανέρωσά σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις οὓς ἔδωκάς μοι ἐκ τοῦ κόσμου, κ. τ. λ. "

On y lit encore, XVI, 20 : " En vérité, en vérité, je vous dis que vous pleurerez et vous lamenterez, et le *monde* (le peuple) se réjouira. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι κλαύσετε καὶ θρηνήσετε ὑμεῖς, ὁ δὲ κόσμος χαρήσεται. "

[2] 4e Évangile, VIII, 21-24.

convaincre, amenait de nouvelles questions. Jésus leur dit enfin : " Je m'en vais et vous me chercherez, et vous mourrez dans votre péché; vous ne pouvez venir où je vais. " A ces mots les interlocuteurs se demandèrent : Se tuera-t-il lui-même, puisqu'il dit : vous ne pouvez venir où je vais? Reprenant la parole, Jésus leur aurait fait cette déclaration :

Ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ, ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί· ὑμεῖς ἐκ τούτου τοῦ κόσμου ἐστέ, ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου.

C'est à dire : " *Vous faites partie de ceux d'en bas* (des gens grossiers); *moi je fais partie de ceux d'en haut* (des gens d'élite); *vous faites partie de ce* MONDE (de ce peuple juif); *moi je ne suis pas de ce* MONDE. "

Il faut ainsi, on doit le reconnaître, entendre par κόσμος, par le *monde,* le *peuple juif*[1].

Le sens des paroles mises dans la bouche de Jésus en réponse aux questions de Pilate est celui-ci :

" *Ma royauté n'est pas sur ce peuple-là* (sur CE MONDE, ces gens-là, les juifs, la foule hostile qui l'entourait). *Si ma royauté devait s'établir sur ce peuple* (CE MONDE), *mes partisans auraient combattu pour que je ne fusse pas livré aux Juifs. Mais ma royauté n'est pas ici.* "

La pensée et l'intention de l'auteur se manifestent clairement. Nous avons simplement ici la négation formelle que le plan messianique de Jésus ait été le rétablissement du royaume d'Israël. Aux yeux des fidèles d'entre les Gentils, cette négation semblait n'avoir pu manquer d'être faite dans l'entretien du Maître et du procurateur romain; et la destruction de Jérusalem en était pour eux la preuve évidente.

[1] Le *monde,* κόσμος, qui fut, par rapport à Jésus qui n'avait pas quitté la Palestine, les Juifs hostiles ou non croyants, désigna naturellement plus tard, pour les églises de la dispersion, les païens au milieu desquels elles se trouvaient. Ainsi on lit dans la 1re Épître aux Corinthiens, XV, 32 : " ... afin que nous ne soyons pas condamnés avec le monde, " et dans la 1re Épître de Jean, IV, 4 : " Eux ils sont du monde... nous, nous sommes de Dieu. "

L'évangéliste n'a donc nullement voulu dire que Jésus aurait alors formulé une conception du Royaume autre que celle qui était généralement admise de son temps dans les églises de la dispersion.

On le voit, ce fut toujours le *Royaume*, Βασιλεία, qui constitua la *Bonne Promesse* dans les hétairies chrétiennes. Mais par ce même mot les disciples juifs entendirent le *royaume d'Israël*, ceux des Gentils d'abord un *nouveau paradis terrestre*, puis un *royaume céleste*.

Ainsi, au sujet du Royaume lui-même, il n'y eut aucune donnée fixe, aucune entente chez les apôtres entre eux ni entre leurs successeurs; et il n'en pouvait être autrement. Pour être, en effet, considérée comme une *bonne promesse*, la promesse devait nécessairement répondre aux aspirations de ceux à qui elle était faite. Il fallait aux prosélytes quelque chose qu'ils estimassent comme un bien, comme la réalisation de leurs souhaits. Aussi, selon les lieux et les époques où le Royaume fut un objet d'espérance, l'idéal qu'on s'en fit se modifia, et il revêtit ainsi des formes diverses et successives.

Dans l'Épître aux Éphésiens[1], il était déjà dit : " Prenez garde que personne ne vous séduise par la philosophie. " A son tour, Tertullien s'écrie[2] : " A quoi pensaient ceux qui voulaient nous créer un christianisme stoïcien, platonicien et dialecticien? Qu'y a-t-il de commun entre Athènes et Jérusalem? Notre secte vient du Portique de Salomon. "

On peut cependant le remarquer, c'est contre les chefs de sectes, des rivaux, que le docteur de l'Église latine s'élève et non pas précisément contre les doctrines philosophiques

[1] *Éphésiens*, II, 8.
[2] *Contra haereses*, 7.

elles-mêmes; car il revendique Sénèque pour un des siens[1], et il dit ailleurs[2] : " Nous n'enseignons rien de nouveau ni d'extraordinaire, rien qui ne se trouve dans les ouvrages qui sont entre les mains du public. "

Les emprunts que le christianisme, dans le milieu où il se développait, ne pouvait manquer de faire à la philosophie grecque, étaient trop évidents pour être contestés. " Il me semble par moment, lit-on dans un panégyrique[3], que les anciens philosophes s'accordent si bien avec les chrétiens d'aujourd'hui, qu'on pourrait prétendre ou que les chrétiens sont des philosophes ou que les philosophes furent des chrétiens. "

Aussi, en parlant des derniers *témoins* de la philosophie, l'auteur du *Génie du Christianisme* dit-il[4] : " Boëce dans l'Occident, Simplicius dans l'Orient, terminèrent cette série de beaux génies qui s'étaient placés entre le ciel et la terre; ils virent entrer la solitude dans les écoles où le christianisme avait été nourri et dont il chassa l'auditoire; ils fermèrent avec honneur les portes du Lycée et de l'Académie des sages. "

[1] *Études sur la vie de Sénèque*, p. 33 et suiv.; p. 146 et suiv.
[2] *De Testimonio animae*, 1.
[3] Minucius Félix, *Octavius*.
[4] Chateaubriand, *Études hist riques*, IIIe étude, 3e partie.

CHAPITRE III

LA RÉSURRECTION

La résurrection et les disciples juifs. — La Palingénésie chez les Grecs. — La résurrection selon les Apôtres des Gentils. — La doctrine de l'Église latine. — Le privilège de la résurrection.

LA RÉSURRECTION ET LES DISCIPLES JUIFS

Avant de faire du *royaume des cieux* l'objet de la *Bonne Promesse,* les Apôtres avaient calmé les inquiétudes de leurs disciples par l'assurance de la *Résurrection.*

Ceux qui avaient témoigné une absolue confiance dans la prochaine venue de l'Oint et dans l'établissement de son Royaume n'en mouraient pourtant pas moins. A quoi donc, demandait-on, servaient la foi dans la parole des apôtres, la soumission envers eux, l'abandon de tous les biens à leur profit, si le néophyte devait mourir tout aussi bien qu'un païen? Ne valait-il pas mieux pour lui en ce cas jouir joyeusement d'une vie qu'il allait perdre dès demain peut-être[1]?

A ces doutes et à cette légitime impatience les apôtres répondaient : Ceux qui ont cru à la Bonne Nouvelle et qui

[1] *I Corinthiens,* XV, 32.

sont morts sortiront de terre au jour de la venue de l'Oint; ils revêtiront tout aussi bien que les vivants un corps incorruptible et ils jouiront comme eux d'une vie heureuse et sans fin[1]. La mort devait ainsi être considérée comme un sommeil pour les élus de Dieu; et par suite le lieu de leur sépulture était appelé le *dortoir*, κοιμητήριον, mot dont nous avons fait *cimetière*.

En une telle situation, beaucoup de bonnes âmes parmi les croyants ne pouvaient manquer de regretter vivement que leurs parents ou leurs amis, morts avant d'avoir connu la Bonne Nouvelle, demeurassent ensevelis sous terre alors qu'elles jouiraient éternellement de la lumière du jour; leur félicité ne leur semblait pas pouvoir être complète si elles n'étaient point réunies à ceux qu'elles avaient aimés; il en était qui sans doute auraient préféré en ce cas renoncer à leur immortalité et partager le sort de ceux qui leur étaient chers. Était-il plus difficile de rendre à la vie les uns que les autres? Les Apôtres donnèrent satisfaction à ces sentiments en octroyant à des vivants le baptême au nom et pour compte des défunts, et en assurant de la sorte à ceux-ci le droit à la résurrection[2].

Il semble qu'à un moment donné on ait voulu dans les églises faire de la résurrection, comme de beaucoup d'autres idées, une sorte de révélation apportée par le Messie. Selon

[1] *I Thessaloniciens*, IV, 13-18 : " Or, mes frères, je ne veux pas que vous soyez dans l'ignorance au sujet des morts, afin que vous ne vous affligiez pas comme les autres hommes qui n'ont point d'espérance..... car nous vous déclarons ceci par la parole du Seigneur, que nous, les vivants, qui serons restés pour l'avènement du Seigneur, nous ne précéderons point ceux qui sont morts..... Ceux du Christ qui sont morts ressusciteront premièrement; ensuite nous, les vivants, nous serons enlevés avec eux sur les nuées à la rencontre du Seigneur. "

[2] *I Corinthiens*, XV, 29 : " Que feront ceux qui sont baptisés pour les morts, si les morts ne ressuscitent point? Pourquoi donc se fait-on baptiser pour les morts? " Cf. Tertullien, *De la Résurrection de la chair*, 48.

le 2e Évangile[1], en effet, Jésus descendant de la montagne après la scène de la transfiguration aurait fait défense à Pierre, Jacques et Jean qui l'accompagnaient, de parler de ce qu'ils avaient vu jusqu'à ce que le Fils de l'Homme fût ressuscité; *et ceux-ci se seraient alors demandé les uns aux autres ce que voulait dire " ressusciter des morts "*.

Il serait étrange que jusqu'à ce moment les principaux et les plus intimes disciples de Jésus eussent complètement ignoré ce qu'on pouvait entendre par résurrection. Sans avoir besoin de recourir aux témoignages de Josèphe, du Talmud, de Tacite et d'autres encore, les textes évangéliques contiennent des questions posées à Jésus par des Sadducéens et des paroles attribuées à des Pharisiens, qui montrent que la grande majorité des Juifs pensaient que ceux d'entr'eux qui avaient été fidèles à Jéhova recouvriraient la vie lors de la venue du Messie[2].

Il n'était question de la résurrection des morts ni dans la Loi, ni dans les prophètes antérieurs à la captivité de Babylone. Mais comme tous les dogmes devaient avoir été formulés dans leurs livres sacrés, les rabbins prétendirent y trouver la démonstration scripturaire de cette croyance. Ils la virent ainsi dans quelques pages où leurs prophètes, pour animer les cœurs d'une indestructible espérance dans la fortune réservée à Israël, se servaient d'émouvantes paraboles.

On lisait dans Isaïe[3] : " *Nous ne saurions en aucune*

[1] 2e Évang., IX, 9, 10. — Cf. 1er Évang., XVIII, 1 et suiv.; 3e Évang., IX, 28 et suiv.

[2] 4e Évangile, XI, 24 : " *Je sais,* dit Marthe en parlant de Lazare son frère, *qu'il ressuscitera à la résurrection, au dernier jour.* " — *Actes*, XXIII, 6-8 : " Or Paul, sachant qu'une partie des juges étaient Sadducéens et l'autre Pharisiens, s'écria dans le Sanhédrin : Hommes frères, je suis Pharisien, fils de Pharisien, et mis en cause pour l'espérance de la résurrection des morts. Quand il eut dit cela, la discorde se mit entre les Pharisiens et les Sadducéens et l'assemblée fut divisée; car les Sadducéens disent qu'il n'y a ni résurrection, ni ange, ni esprit; mais les Pharisiens reconnaissent l'un et l'autre. "

[3] *Isaïe*, XXVI, 18, 19.

manière délivrer le pays... mais ceux que tu avais fait mourir vivront... et la terre jettera dehors les trépassés." Quand le peuple se demandait :

Le ciel même peut-il réparer les ruines
De cet arbre séché jusque dans ses racines?

Ézéchiel faisait entendre sa voix. Après avoir figuré la terre de Juda comme un champ de sépulture, il s'écriait[1] : "Ainsi a dit le Seigneur éternel : *Mon peuple, voici, je vais ouvrir vos sépulcres, je vous en ferai sortir et je vous ferai rentrer dans la terre d'Israël.* Vous reconnaîtrez alors que je suis l'Éternel."

Le peuple juif, habitué au langage allégorique des prophéties, ne s'était point trompé sur le sens qu'il fallait attacher à ces paroles. Il avait bien entendu que Jéhova promettait qu'Israël serait un jour affranchi de toute servitude et constuerait un puissant État. Aussi, dans les premières hétairies chrétiennes, les *gnostiques* ou *lettrés* déclaraient que ces passages n'avaient jamais eu qu'une signification figurée; et Tertullien[2] leur répondait "que les Juifs n'avaient pas compris qu'il s'agissait réellement de la résurrection des corps, parce que leur esprit incrédule ne pouvait s'élever à la conception d'un si merveilleux acte de la puissance divine." La réplique de Tertullien n'a aucune valeur, puisque avant Jésus les Juifs ont cru à la résurrection.

Les refus des Sadducéens, qui se disaient opposés aux innovations, d'ajouter foi à la résurrection, nous montre que l'attribution d'un sens matériel aux paroles des anciens prophètes fut chose tardive chez les Juifs. Les évangélistes en fournissent encore la preuve. Quand ils tentèrent de rat-

[1] *Ézéchiel*, XXVII, 1 à 14.
[2] *Résurrection de la chair*, 80.

tacher la promesse de la résurrection aux textes hébraïques, ils ne purent que faire dire à Jésus[1] : "Moïse montre que les morts ressuscitent quand il nomme au buisson le Seigneur, *le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob*[2]; car Dieu n'est point le Dieu des morts, mais celui des vivants." C'est une interprétation arbitraire d'un verset de l'*Exode*.

Les premières mentions de la résurrection se trouvent d'abord dans le livre de *Daniel*, puis dans celui des *Maccabées*. Or l'auteur qui a écrit sous le nom de Daniel ayant été, ainsi qu'il le déclare lui-même, instruit aux écoles des Mages[3], et les livres des Maccabées n'ayant eu pour but que de glorifier l'insurrection contre les princes macédoniens de Syrie, on en peut conclure que cette croyance est venue des bords de l'Euphrate et qu'elle a été adoptée en Judée au temps des Asmonéens.

Dans le *Zend Avesta*, en effet, il est souvent question de l'époque future de la résurrection. On lit dans la *Vendidad*[4] : "Zoroastre consulta Ormuzd en lui disant : O Ormuzd qui savez tout, l'homme pur ressuscitera-t-il, la femme pure ressuscitera-t-elle? Verra-t-on aller sur la terre donnée d'Ormuzd l'eau courante, les grains qui croissent? Toutes choses iront-elles sur la terre? Ormuzd répondit : *Tout ressuscitera, ô pur Zoroastre.*" Les écrivains grecs, protégés par les héritiers d'Alexandre et qui étaient à même d'être bien renseignés, rapportent que ce dogme était établi chez les Persans. Il était d'ailleurs la conséquence naturelle et inévitable des conceptions eschatologiques des Mazdéens, puisque tous les hommes, selon eux, devaient participer au bonheur universel qui suivrait le triomphe d'Ormuzd.

[1] 3e Évangile, XX, 37, 38.
[2] *Exode*, III, 6.
[3] *Daniel*, I, 4.
[4] *Vendidad*, fargard 19; traduction d'Anquetil Duperron.

Une telle croyance devait passer nécessairement des Perses aux Juifs. L'on sait que sous les Achéménides, quoique la Judée demeurât une province de l'empire persan, les anciens captifs des princes assyriens n'eurent qu'à se louer de l'autorité royale; beaucoup d'entre eux, malgré l'autorisation qui leur avait été accordée de retourner dans leur patrie, préférèrent le séjour de la capitale et y acquirent une certaine importance[1]. Quand vint ensuite l'établissement de la domination macédonienne, Assyriens et Perses ne furent plus que les égaux des Israélites, leurs compagnons de sujétion; il n'y eut plus entre eux ces sentiments d'animosité qui règnent toujours entre les vainqueurs et les vaincus; il y eut au contraire des motifs de rapprochement, d'union même. Les Séleucides n'étaient-ils pas les oppresseurs et les ennemis communs? Aussi, dès que les Parthes, sous leur *surena* Phraate, repoussant les armées syriennes, arrivent à l'Euphrate, la Judée se soulève à la voix des Maccabées; et l'on ne saurait voir là, croyons-nous, une coïncidence fortuite. Babylone était ainsi devenue, aux yeux des Palestiniens, la ville des lumières; les docteurs les plus écoutés parmi eux sortaient de ses écoles, à l'exemple de Daniel et de l'illustre Hillel. C'est ainsi qu'une foule de croyances, telles que celle des démons et des anges, vinrent transformer l'ancienne religion mosaïque[2].

D'autre part, quand les Maccabées exigeaient d'eux tant d'efforts et de sacrifices, les Juifs n'avaient pu manquer de se demander à quoi leur serviraient la rigoureuse observation de la Loi, le courage enthousiaste et la mort dans les combats, si le Messie ne devait être que le sauveur des

[1] *Daniel*, II, 48 : " Alors le roi éleva en honneur Daniel; il lui fit de nombreux présents et l'établit gouverneur de la province de Babylone. "
[2] Cf. Michel Nicolas, *Des Doctrines religieuses des Juifs*.

seules générations futures, de ceux que le hasard aurait fait vivre au jour de son avènement? Ne valait-il pas mieux manger et boire tranquillement sous le sceptre des rois grecs? Cette confiance en la résurrection venait donc à point pour répondre au sentiment naturellement né chez les Juifs de l'idée du Messie qu'ils attendaient; elle trouvait les esprits tout préparés à l'accueillir, et, propagée par les prêtres à la dévotion de pontifes-guerriers, elle entretint le fanatisme dans la lutte contre les Syriens[1]. " *Dieu, au jour de sa miséricorde, vous rendra l'esprit et la vie que vous allez perdre pour lui,* " s'écrie, à la vue de ses sept enfants périssant atrocement sous ses yeux, la mère héroïque qui dans les *Maccabées* personnifie la Judée[2].

Dans le livre de Daniel, comme dans ceux des Maccabées, il est formellement annoncé que ce seront les corps mêmes des hommes morts courageusement qui reviendront à la vie. On lit dans Daniel[3] : " *Beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière se réveilleront.* " Dans les Maccabées, il est dit d'un des sept jeunes gens dont la foi et le patriotisme demeurent inébranlables au milieu des tortures[4] : " On lui demanda sa langue, il la présenta aussitôt et tendit bravement les mains, s'écriant généreusement : *J'ai reçu ces membres du ciel, je les abandonne volontiers pour la défense de ses lois, persuadé qu'il me les rendra de nouveau.* "

De la façon dont il est parlé de la résurrection dans la prophétie de Daniel, on reconnaît que l'auteur la considérait comme une croyance commune aux Chaldéens et aux Juifs[5].

[1] Les Pharisiens, partisans de la résurrection, jouèrent un rôle considérable dans le mouvement national. Josèphe, *Ant. jud.*, XVIII, 2.
[2] *II Maccabées*, VII, 23.
[3] *Daniel*, XII, 2 : καὶ πολλοὶ τῶν καθευδόνθων ἐν γῆς χώματι ἐξεγερθήσονται.
[4] *II Maccabées*, VII, 10, 11.
Daniel, XII, 2. Cf. 5, 6.

Théopompe cependant, dans un fragment qui nous a été conservé par Plutarque[1], rapporte que, selon les Mages, à la fin de l'ordre actuel des choses, " le Hadès sera vidé et que les hommes vivront heureux, *n'ayant point besoin de nourriture et ne projetant plus d'ombre* ". Il ressortirait de là que, selon les doctrines mazdéennes, les morts, en quittant le séjour d'outre-tombe pour revenir jouir de la lumière du soleil, n'auraient point le même corps qu'auparavant; ils deviendraient en quelque sorte des êtres immatériels, n'ayant à satisfaire aucun appétit charnel. Mais il est très probable que Théopompe ne parle ici que de l'opinion des classes éclairées de la Perse; les écrivains grecs s'occupaient peu des superstitions populaires; et c'est parmi elles sans doute qu'il faut placer la croyance *à la résurrection des corps*[2].

C'est ainsi qu'au sujet de l'Égypte les historiens grecs nous entretiennent de la métempsycose, du jugement des âmes et des idées religieuses professées dans la société qu'ils fréquentaient, et qu'ils n'ont pas dit un mot de la résurrection des corps. Or, par l'étude des textes et l'interprétation des scènes figurées sur les monuments et les sarcophages, nos éminents égyptologues ont établi que la croyance à la résurrection des corps avait été générale parmi le peuple égyptien[3]. C'est elle qui inspirait ce grand respect pour les restes des morts qui devaient être rappelés à la vie; elle a été l'origine de l'usage d'embaumer les cadavres. La plupart des cérémonies funéraires, les enve-

[1] *De Iside et Osiride*, 47.
[2] C'est probablement la conciliation de ces deux opinions que l'on trouve dans le *Boun-dehesch*, XXXI : " Il est dit dans la loi, au sujet de la résurrection des morts et du rétablissement des corps, que les hommes cesseront de manger de la viande, ne se nourriront que de fruits, puis de lait, ne boiront plus ensuite que de l'eau et enfin ne mangeront et ne boiront plus rien, et malgré cela ne mourront pas."
[3] P. Pierret, *Le Dogme de la résurrection chez les anciens Égyptiens*.

loppes diverses des momies, les sujets peints, soit à l'extérieur, soit à l'intérieur des cercueils, ont trait aux différentes phases de la résurrection, telles que la cessation de la rigidité cadavérique, le fonctionnement nouveau des organes, le retour de l'âme.

Il en fut chez les Juifs comme chez les Persans et les Égyptiens. La croyance à la résurrection des corps fut le partage des classes populaires. Ainsi Philon distinguait l'âme du corps, lui attribuait une existence propre et tentait de montrer, par une interprétation subtile, que les livres de la Loi et ceux des prophètes avaient enseigné l'immatérialité et l'immortalité de l'âme. La secte aristocratique des Sadducéens rejetait la croyance à la résurrection, moins peut-être parce qu'elle était étrangère aux doctrines mosaïques que parce qu'elle leur paraissait chimérique[1]. " Les Pharisiens eux-mêmes, selon Josèphe[2], pensaient que les âmes humaines avaient un principe immortel et qu'après la mort, selon qu'elles avaient pratiqué le vice ou la vertu, les unes demeuraient éternellement enfermées sous la terre, les autres revenaient à la vie en prenant d'autres corps. " Cette sorte de métempsycose a probablement été professée par des Pharisiens lettrés, mais c'est certainement à tort que Josèphe l'attribue à la secte entière. Une pareille doctrine, en effet, n'a laissé aucune trace sérieuse dans l'histoire des Juifs. Les rabbins, ainsi que le Talmud le montre, enseignaient la résurrection des corps.

Ce sont les idées populaires qui régnaient autour d'eux qu'adoptèrent les apôtres palestiniens. Quand les évangé-

[1] L'*Ecclésiaste*, IX, 4, 7, leur disait : " Un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort. Les vivants savent qu'ils mourront, mais les morts ne savent rien, ne gagnent rien, ne se souviennent de rien... Va donc, mange ton pain avec joie, et bois gaiement ton vin, parce que Dieu a eu déjà tes œuvres pour agréables. "
[2] Josèphe, *Ant. jud.*, XVIII, 1. — *Guerre des Juifs*, II, 8.

listes parlent de résurrection, ils déclarent que c'est le même corps qui reviendra à l'existence[1]. Ainsi, selon les évangélistes, Jésus apparait à ses disciples tel qu'il était avant sa mise au tombeau; il leur fait voir les marques de son supplice encore empreintes à ses pieds et à ses mains; il reprend la vie commune avec eux et prend part à leurs occupations journalières; les apôtres, en conséquence, se déclaraient les *témoins* ou *martyrs* de la résurrection de Jésus[2].

Les évangélistes racontent encore que Jésus avait ressuscité plusieurs personnes, entre autres la fille d'un président de synagogue[3], le fils unique d'une veuve[4], Lazare[5]. Lazare, disent-ils, après avoir été en putréfaction, se redressa de la tombe à la voix de Jésus et s'avança vers lui; on lui délia les bandelettes qui l'enveloppaient; il reprit alors son ancienne vie et, quelque temps après, il put donner l'hospitalité à Jésus et souper avec lui. D'autres morts encore, au moment où Jésus rendait le dernier soupir, sortirent, disaient les apôtres, de leurs sépulcres, entrèrent dans la sainte cité et furent vus de plusieurs personnes[6]. Ils affirmaient qu'ils avaient eux-mêmes ressuscité à Joppé une femme nommée Tabitha[7].

Rien de ce que les disciples de Jésus rapportaient au sujet de la résurrection de leur maître et de celles qui avaient été opérées par eux ou en leur présence ne choquait les habitants de la Judée ou de la Galilée. Ils ne disaient au contraire que des choses que leurs auditeurs

[1] 1er Évangile, XXVIII. — 2e Évangile, XVI. — 3e Évangile, XXIV. — 4e Évangile, XX, XXI.
[2] Voir nos *Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron*, ch. IX.
[3] 1er Évangile, IX. — 2e Évangile, V. — 3e Évangile, VIII.
[4] 3e Évangile, VII.
[5] 4e Évangile, XI, 1-46; XII, 1.
[6] 1er Évangile, XXVII, 52, 53.
[7] *Actes*, IX, 36-43.

admettaient pour possibles, qu'ils attendaient du Messie; et ils ne demandaient que la production de témoignages auxquels ils pussent ajouter foi.

LA PALINGÉNÉSIE CHEZ LES GRECS

Les Grecs n'ont pas ignoré ce qu'il y avait de saillant dans les dogmes religieux de la Perse et de l'Égypte. Alors qu'ils n'auraient pas eu cet esprit de curiosité et d'aventure qui caractérisait non seulement leurs guerriers et leurs marchands, mais aussi leurs philosophes; alors même qu'ils n'auraient pas été les maîtres de l'Asie et de l'Égypte, ils n'eussent pas manqué d'avoir connaissance des doctrines égyptiennes et mazdéennes. En effet, les prêtres de Mithra et ceux d'Isis et de Sérapis couraient le monde pour faire des prosélytes. Les Grecs s'affiliaient volontiers aux mystères d'Isis, et les nombreux sanctuaires qui furent consacrés au Soleil sur le sol hellénique montrent que la divinité asiatique y comptait beaucoup d'adorateurs. La résurrection ne fut donc pas une croyance étrangère aux populations grecques.

On la trouve établie chez elles dès la plus haute antiquité. Leur Grande Déesse Dêmêtêr personnifia d'abord la Terre; elle avait ainsi le double caractère de divinité bienfaisante et de divinité funèbre. C'était elle qui engloutissait tout dans son sein et en faisait tout sortir. Ce fut, disait la fable, en jetant des pierres derrière eux que Pyrrha et Deucalion reconstituèrent le genre humain. Les parties molles se changèrent en chair, les plus dures devinrent des os, les veines se formèrent; en quelques instants des pierres lancées par Deucalion naquirent des hommes; celles lancées par Pyrrha devinrent des femmes.

Aussi les initiés au culte de Dêmêtêr croyaient-ils pouvoir

attendre d'elle leur retour à l'existence. Les morts inhumés étaient sous sa protection; on les appelait Δημήτρειοι; et le sol qui les renfermait était qualifié de *saint*, ἁγνός, comme la déesse elle-même. Cette espérance des mystes était exprimée par le symbole du grain qui, déposé en terre, renaît en produisant une plante semblable à celle dont il a été détaché.

Cette antique conception de l'origine terrestre de l'homme demeura constante à travers les âges[1], mais elle revêtit diverses formes. A mesure que le peuple accrut la masse de ses connaissances, ses idées au sujet de la nature humaine et de celle des dieux se modifièrent. On distingua la cause active et intelligente de la matière inerte; tout en admettant que c'était avec de l'argile que Prométhée avait façonné l'homme, on pensa qu'il n'avait pu l'animer qu'avec la flamme dérobée au ciel; et cette substance ignée et éthérée qui constituait la vie semblait indestructible. Le sentiment religieux fut ainsi conduit à croire à la permanence de la vie humaine au delà de la tombe. Cette doctrine devint alors celle des mystères d'Éleusis; et les époptes conservèrent l'ancien symbole en y attachant un sens allégorique.

Dans toutes les classes de la société antique on était ainsi généralement convaincu que les morts devenaient des êtres immortels ou divins, et les tombes étaient élevées non aux dépouilles humaines, mais aux *dieux mânes*, θεοῖς χθονίοις, *diis manibus*[2]. On demeurait persuadé que la vie de l'homme ainsi transformé était dans les Enfers la continuation de la vie terrestre, et que les mânes venaient réellement absorber le sang des victimes qu'on immolait en leur honneur.

Tout le monde avait en mémoire le beau chant d'Homère

[1] Aristophane, *Aves*, 686 : πλάσματα πηλοῦ.
[2] Μακαρίτης, *bienheureux*, était synonyme de *défunt*.

où le fils de Laërte raconte comment, par certaines pratiques mystérieuses, il avait vu monter vers lui les morts illustres qui sont dans les demeures souterraines; leurs corps étaient transformés en *ombres* ou en *songes*[1], et ils continuaient à vivre, à sentir et à penser ainsi qu'ils l'avaient fait sur la terre. Comme Alcinoüs, la plupart des Grecs disaient : " Tu n'es pas, Ulysse, de ceux qui sous l'apparence de la sincérité content des fables mensongères. "

Or, puisque l'homme était vivant au-dessous de la tombe, on ne pouvait douter qu'il lui fût possible de revenir parmi les siens. Ne voyait-on pas chaque jour des *revenants*[2]? Aussi n'était-ce pas seulement sur un séjour heureux dans les Enfers que comptaient les mystes des Grandes Déesses, de Bacchus ou d'Orphée; beaucoup d'entre eux attendaient la *palingénésie* ou le retour à la vie, παλιγγενεσία. Hercule, Orphée, Énée n'étaient-ils point remontés sur la terre? Sans une cruelle fatalité, Eurydice n'aurait-elle point revu la lumière? Pourquoi une telle faveur ne serait-elle pas accordée à celui dont la piété aurait été parfaite envers Dêmêtêr et sa fille la souveraine des Enfers[3]? C'est ce sentiment qui avait inspiré l'hymne homérique[4] et qui faisait glorifier Persephonê sous les traits d'*Elpis*, la déesse des *belles espérances*.

La palingénésie n'était pas une doctrine secrète révélée aux seuls initiés des mystères. Elle était ouvertement enseignée.

Tous les philosophes anciens, il n'est point besoin de le

[1] Homère, *Odyssée*, XI, 207 :
...σκιῇ εἴκελον ἢ καὶ ὀνείρῳ.
[2] Plaute, *Mostellaria*. — Lucien, *Philopseudes*.
[3] *Énéide*, VI, 119 :
Si potuit manes arcessere conjugis Orpheus,
Threicia fretus cithara fidibusque canoris,
Si fratrem Pollux alterna morte redemit
Itque reditque etiam toties; quid Thesea magnum,
Quid memorem Alciden? Et mi genus ab Jove summo.
[4] E. Havet, *Le Christianisme et ses origines*, t. I, p. 36.

rappeler, supposaient deux parties distinctes dans l'homme, l'âme et le corps. Ne remarquant aucune différence essentielle dans l'état du mort à l'instant qui précédait le dernier soupir et à celui qui le suivait, on se croyait en droit de conclure que ce qui manquait, ce quelque chose d'invisible qui constituait la vie ou l'homme proprement dit, ne faisait point partie intégrante du corps; et c'était ce que l'on appelait l'*âme*[1]. C'était sur sa nature seule que l'on discutait. Les uns, tels que les Pythagoriciens et les Platoniciens, soutenaient qu'elle était immatérielle, c'est à dire formée par une substance ignée ou éthérée et par suite divine ou immortelle; d'autres, tels que les Épicuriens, la déclaraient composée d'atomes plus subtils, il est vrai, mais soumis à la désagrégation comme ceux du corps lui-même.

Les Pythagoriciens et les Platoniciens admettant que l'âme était immortelle, il leur fallait convenir que leur création était indéfinie et qu'on ne saurait assigner de limite à l'augmentation de leur nombre ou supposer que les âmes étaient en nombre déterminé et venaient animer successivement les corps vivants. Ils adoptèrent cette dernière hypothèse.

Les premiers enseignaient que l'âme de l'homme ne différait pas essentiellement de celle des bêtes et qu'après la mort de l'être qu'elle animait, elle allait s'incarner dans un autre être, pour, après des transmigrations successives, revenir dans un corps humain. Pratiquant le dangereux principe qu'on a le droit d'abuser le vulgaire pour le rendre meilleur, Pythagore affirmait qu'il avait été jadis un des fils de Priam et qu'il se souvenait parfaitement d'avoir assisté à la ruine de Troie. Aristée, son disciple, assurait qu'il avait accompagné Apollon sous la forme d'un corbeau.

[1] Lucrèce, *De Natura rerum*, III, 579-605.

Les Académiciens avaient établi leur doctrine sur la même idée fondamentale que l'École italique; mais ils la faisaient remonter plus haut. " C'est une opinion bien ancienne, dit Platon[1], que les âmes en quittant ce monde vont dans les Enfers et que de là elles y reviennent, retournant ainsi de la mort à la vie." A ce caractère d'antiquité et de généralité qui constituait en quelque sorte une preuve à ses yeux, il voulut ajouter une base philosophique. Il développe avec une chaleureuse éloquence dans le *Phédon* les raisons qu'il prétend tirer de la loi universelle des contraires et du témoignage de notre conscience. Selon Platon, apprendre n'est autre chose que se souvenir; il faut donc de toute nécessité que nous ayons appris dans un autre temps les choses dont nous nous souvenons dans celui-ci; et ce serait impossible si notre âme n'avait point existé avant de s'incarner dans son corps actuel.

Pour les Épicuriens, rien ne venant de rien, rien dans la nature ne se créant, les âmes se formaient par la réunion des éléments qui avaient antérieurement constitué d'autres âmes. Ils déclaraient vaine et fausse la doctrine de la métempsycose et ils donnaient à l'appui de leur opinion de très bonnes raisons. Entre autres était celle-ci, à la portée de tous : " Si les âmes étaient immortelles, disaient-ils[2], et si, toujours transfuges, elles prenaient asile dans différents êtres, on verrait un échange continuel de goûts et de mœurs parmi les animaux; le chien fuirait à l'aspect du cerf devenu menaçant; à la vue de la colombe le vautour tremblerait dans les airs; l'homme se dépouillerait de la raison et la brute féroce usurperait son empire. " Mais ils ne pouvaient, par suite de leurs principes sur la constitution des corps, se

[1] Platon, *Phédon*, 15 et suiv.
[2] Lucrèce, *De Natura rerum*, III, 748-753.

refuser à admettre la possibilité du retour des molécules constitutives d'un être à une des anciennes coordinations qu'elles avaient eues avant leur dissolution.

Aussi, la résurrection des corps avait un moment fait partie des doctrines de l'École atomistique. Démocrite qui avait été à l'école des Mages, combinant leurs leçons avec celles d'Anaxagore, l'avait enseignée[1]. Épicure toutefois et ses disciples, qui se séparèrent de Démocrite sur beaucoup de points, rejetèrent la résurrection parce qu'elle n'était point justifiée par l'expérience. En songeant, disaient-ils[2], à l'immensité du temps passé et à la multiplicité des mouvements de la matière, il est permis de croire que les mêmes éléments ont plus d'une fois quitté et repris les formes qu'ils possèdent aujourd'hui. Il se pourrait ainsi qu'avec le temps les parties de notre être échappées du tombeau reprissent leur place et rallumassent une seconde fois un même flambeau de la vie. Mais en aucun cas ce ne serait la continuation de la chaîne de notre existence; car elle aurait été définitivement rompue puisque dans l'intervalle les éléments de notre âme auraient animé d'autres corps. D'ailleurs, ajoutaient-ils, l'hypothèse de la métempsycose, tout aussi bien que celle de la résurrection, vient se briser contre ce fait indéniable que nous n'avons, quoi qu'en dise Platon, aucun souvenir de ce que nous avons été.

Aussi Pline écrivait-il : " C'est parmi les illusions puériles, les rêves insensés de l'humanité voulant se soustraire à la mort, qu'il faut placer la croyance de l'immortalité des âmes, ainsi que celle de la conservation du corps des hommes et de leur retour à la vie qu'avait promis Démocrite, qui n'a pu

[1] Pline, *Hist. nat.*, VII, 56 : " Similis est de asservandis corporibus hominum ac reviviscendi promissa a Democrito vanitas, qui non revivixit ipse. Quae ista dementia est iterari vitam morte ! " Cf. XXX, 2.

[2] Lucrèce, *De Natura rerum*, III, 371 et suiv.

lui-même revivre. Quelle folie, quelle détestable folie que celle d'espérer de revenir de la mort à la vie ! "

Mais les disciples d'Épicure qui ne voyaient que chimère dans un tel espoir étaient rares par rapport au grand nombre de ceux qui étaient dominés par leur imagination et la crainte de l'avenir. Les initiés aux mystères de Dêmêtêr, de Dionysos, de Sérapis, de Mithra, et avec eux les disciples de Pythagore et de Platon, se croyaient assurés de revenir à la vie. Ce n'était toutefois pas la résurrection des corps qu'ils attendaient : une telle conception ne répondait plus à la culture intellectuelle de la généralité des Grecs; pour la plupart d'entre eux la palingénésie était la métempsycose, le retour de l'âme sur la terre dans un être nouveau.

LA RÉSURRECTION SELON LES APÔTRES DES GENTILS

Demandons-nous maintenant comment cette promesse de la résurrection que portaient les disciples du Christ, fut accueillie dans les cités de l'Asie-Mineure et de la Grèce.

On lit dans les *Actes des Apôtres*[1] :

" Pendant que Paul attendait ses compagnons à Athènes, il avait le cœur outré en voyant cette ville toute remplie d'idoles. Il s'entretenait donc dans la synagogue avec les Juifs et avec ceux qui servaient Dieu, et tous les jours sur la place publique avec ceux qui s'y rencontraient. Quelques philosophes épicuriens et stoïciens conféraient avec lui, et les uns disaient : *Que veut dire ce discoureur?* d'autres : *Il semble qu'il annonce des divinités étrangères.* Et cela parce qu'il annonçait la *bonne promesse* de Jésus et de la *résurrection*. L'ayant pris, ils le menèrent à l'Aréopage en

[1] *Actes*, XVII, 16-32.

lui disant : Pourrions-nous savoir quelle est cette nouvelle doctrine que tu enseignes? Paul alors, se tenant au milieu de l'Aréopage, dit : Hommes athéniens, je remarque qu'en toutes choses vous êtes singulièrement religieux. Mais Dieu, ayant laissé passer les temps d'ignorance, annonce maintenant aux hommes que tous et en tous lieux ils se convertissent, parce qu'il a fixé un jour où il doit juger le monde avec justice par l'homme qu'il a établi, ce dont il a donné la preuve en le ressuscitant des morts... Quand ils entendirent parler de résurrection des morts, les uns s'en moquèrent, les autres lui dirent : Nous t'entendrons une autre fois sur cela. "

Nous n'examinerons pas les divers points de ce récit dont l'invraisemblance est généralement reconnue. Nous n'avons à nous occuper que de ce qui concerne la résurrection.

Il est incontestable que si Paul eût exposé les croyances qu'il voulait faire partager à ce sujet devant un auditoire composé d'hommes d'élite, ceux-ci se seraient moqués de lui et n'auraient point continué à l'écouter. On vit plus d'une fois sans doute, entre Gentils et chrétiens, se renouveler dans des termes analogues la discussion qu'eurent l'évêque Théophile[1] et un Grec distingué. Celui-ci réduisit toute la dispute à un seul point. Il promit que si on pouvait lui montrer une seule personne qui eût été tirée du sein des morts, il embrasserait aussitôt la foi chrétienne. Cependant le prélat, malgré son zèle évangélique, ne jugea pas à propos d'accepter ce défi simple et raisonnable; il se borna à répondre : Quel mérite y aurait-il à croire si on voyait?

Mais il n'est pas admissible que les Athéniens, et surtout parmi eux les philosophes de profession, n'eussent jamais jusqu'alors entendu parler de résurrection et qu'ils aient

[1] Théophile, *Ad Autolycum*, liv. II, p. 77.

cru que le mot grec qui l'exprimait, *anastasis*, désignait quelque divinité nouvelle. Nous retrouvons encore ici la prétention qu'eurent plus tard les chrétiens de vouloir présenter leurs croyances comme des révélations d'idées que les hommes n'avaient point eues avant la venue de Jésus. Une telle prétention était sans fondement.

La résurrection était, nous l'avons vu, une question qui agitait les esprits dans les villes où se rendaient les apôtres. Leur situation vis-à-vis leurs auditeurs était donc celle-ci : Dans les mystères de Dêmêtêr et de Perséphonê, dans ceux de Mithra ou d'Isis, dans ceux de Bacchus ou d'Orphée, on vous trompe, disaient-ils; nous seuls avons le pouvoir de vous assurer après la mort le retour à une vie désormais éternelle[1]. Aussi, dit M. Havet[2], " pour Paul et les siens la résurrection est véritablement tout le christianisme. "

En parlant toutefois à des Grecs pour se faire écouter d'eux, les porteurs de la Bonne Promesse ne pouvaient songer à leur tenir le même langage qu'aux Juifs. Les apôtres des Gentils, ne le perdons pas de vue, n'étaient point des Palestiniens; d'autre part, leur préoccupation était moins de répandre une doctrine déterminée que de recruter des prosélytes, d'organiser et de développer des confréries; et pour arriver à leur but ils étaient prêts à tous les accommodements possibles aux mœurs et aux croyances de ceux auxquels ils s'adressaient[3].

Il n'est donc pas étonnant de voir attribuer à Jésus des paroles par lesquelles il se défendait d'annoncer la résurrec-

[1] Tertullien, *De Praescriptionibus*, 41 : Imaginem resurrectionis inducit.
[2] E. Havet, *Le Christianisme et ses origines*, t. IV, p. 118.
[3] Rappelons-nous les paroles de l'apôtre des Gentils : " Je me suis assujetti à tous afin de gagner plus de personnes; pour cela j'ai été Juif avec les Juifs, sans loi avec ceux qui étaient sans loi, faible avec les faibles. " *I Cor.*, IX, 19-23.

tion proprement dite des corps. Interrogé par des Sadducéens, il leur aurait dit[1] : " Lors de la résurrection, *les hommes ne prendront point de femmes, ni les femmes de maris; ils seront comme les anges qui sont au ciel.* " Mais ceci, il faut le remarquer, ne répond à aucune des préoccupations des Juifs auxquels les apôtres parlaient au contraire de la résurrection de Jésus, de celle de Lazare et des autres comme le retour à la vie du même corps qui avait été enseveli. C'est ici une déclaration faite pour des populations de l'Asie-Mineure et non point pour des Sadducéens, puisque ceux-ci ne croyaient pas non plus aux anges[2].

On peut en effet constater que dans l'*Apocalypse* qui s'adresse aux églises d'Asie, l'Apôtre déclare que, dans son extase, il vit le fils de l'homme dont *le visage resplendissait comme le soleil dans sa force* et qui lui dit : " J'ai été mort et voici je suis vivant aux siècles des siècles, *amen*. J'ai les clefs de l'Enfer et de la mort[3]. " Il écrit plus loin[4] : " Je vis sous l'autel les mânes ou les *ombres*, τὰς ψυχὰς, de ceux qui avaient été mis à mort pour la parole de Dieu,... on avait donné à chacune d'elles une tunique blanche[5]. " Elles étaient impatientes de retourner sur la terre où elles vivraient désormais heureuses, " n'ayant plus faim ni soif, et le soleil les frapperait de ses rayons sans les brûler[6]. "

La résurrection que Paul et ses amis annonçaient aux Grecs n'était pas non plus la reconstitution et le rappel à la vie du cadavre.

Les corps, disaient-ils[7], se divisent en corps terrestres et

[1] 2e Évangile, XII, 18-27.
[2] Voir note 2, page 69.
[3] *Apoc.*, I, 16-18.
[4] *Apoc.*, VI, 9.
[5] *Apoc.*, VI, 11.
[6] *Apoc.*, VII, 16.
[7] *I Cor.*, XV, 35-50.

en corps célestes. Les corps terrestres sont mortels, et il y en a de diverses sortes : tels sont les animaux, les poissons, les oiseaux, les hommes. Les corps célestes sont immortels[1], et diffèrent également entre eux : tels sont le soleil, la lune et les étoiles. Quand on sème un grain de blé, il en naît une gerbe, c'est à dire un corps différent. Dieu transforme donc les corps comme il veut; par conséquent un corps terrestre et mortel peut devenir un corps céleste et immortel. Or, comment Dieu opère-t-il habituellement cette transformation? Par la mort. Ce qu'on sème, en effet, ne prend une nouvelle vie que s'il meurt auparavant. C'est pourquoi le corps animal doit mourir et être enseveli pour ressusciter corps spirituel.

Ces distinctions dans la nature des corps, cette idée erronée des causes et des conditions de la germination nous choquent aujourd'hui manifestement. Il n'en était pas de même au temps des apôtres. Nous avons ici l'opinion généralement accréditée alors à cet égard; aussi pouvaient-ils en faire une base utile d'argumentation afin de gagner des auditeurs[2]. L'auteur de l'Épître aux Corinthiens se servait, en faveur de sa cause, d'une image fort connue de ceux auxquels il s'adressait et qui devait être agréée par eux.

Le 4e Évangile confirme qu'elle avait été spécialement employée par des Grecs ou pour des Grecs. On y lit[3] : " Parmi ceux qui étaient montés à Jérusalem pour la fête de Pâques se trouvaient quelques *Grecs*. Ils vinrent vers Philippe de Bethsaïda en Galilée, et lui dirent : Seigneur,

[1] On les considérait tels parce qu'on ne constatait aucune modification apparente de leur état.
[2] Ovide, *Métamorphoses*, XV, 361-390. — *Géorgiques*, IV, 284 :

... Quoque modo caesis jam sape juvencis
Insincerus apes tulerit cruor.

[3] 4e Évangile, XII, 20.

nous voudrions bien voir Jésus. Philippe et André les présentèrent alors à Jésus, qui leur tint ce langage :

" L'heure de la glorification du fils de l'homme est venue. En vérité je vous le dis. *Si le grain de froment ne meurt après qu'on l'a mis dans la terre, il demeure seul; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit.* Celui qui aime sa vie la perdra, et celui qui méprise la vie en ce monde la conservera pour la vie éternelle. "

Cette analogie, en effet, entre la germination du grain et le retour possible de l'homme à la vie était admise par tous les affiliés aux mystères d'Éleusis; elle entretenait l'espoir d'une nouvelle vie chez les adorateurs des Bonnes Déesses; et quel était le Grec ou l'Italiote qui n'était pas de ce nombre[1]?

C'est évidemment en s'inspirant de l'Épître aux Corinthiens que Tertullien s'écriait[2] : " Jette les yeux sur ces exemples que nous avons de la puissance de Dieu. Le jour meurt, le sommeil règne partout, la nature désolée est en deuil; et cependant il renaît bientôt, et la terre reprend sa joie et sa grâce. *Les semences qui ont été confiées dans le sein de la terre, cette mère féconde, se relèvent et ne se relèvent qu'après avoir été consumées.* Secret merveilleux de la Providence! La terre consume nos biens pour les restituer tout entiers. Cette belle vicissitude de toutes choses est une preuve manifeste de la résurrection des morts. Dieu en a donné des témoignages par ses œuvres

[1] Guigniaut, *Religions de l'antiquité,* t. III, liv. VIII, sect. 2, ch. 3 : " L'agriculture et les mystères sont dits par Isocrate les deux biens les plus précieux de l'Attique. Ce rapprochement seul, quand même les chants religieux ne viendraient point à l'appui, pourrait autoriser la conjecture que dans les mystères de l'Attique, le dogme de la palingénésie, ou seconde naissance, et de l'immortalité de l'âme était enseigné principalement dans les symboles empruntés aux transformations du grain de blé. Cet emblème était si bien dans la nature et si heureusement approprié à l'idée, qu'il se retrouve dans toutes les religions. L'évangile du Christ n'a pas dédaigné de s'en servir. "

[2] Tertullien, *Résurrection de la chair,* 12.

avant que d'en donner par les Écritures; il l'a enseignée par l'effet de sa puissance avant de l'enseigner par l'effet de sa parole. *Il t'a donné la nature pour recevoir d'elle tes premières instructions et te disposer plus facilement à croire aux prophètes.* "

C'était, on le voit, par des raisons qu'ils croyaient pouvoir tirer des lois de la nature que Paul et ses compagnons essayaient de montrer que la promesse de résurrection n'était pas une chimère. Ils ne parlent jamais de l'identité du corps de Jésus au sortir du sépulcre, de la constatation faite de ses plaies aux mains et aux pieds; ils se taisent sur la résurrection de la fille de la veuve, de celle de Lazare et de Tabitha. Ils semblent avoir complètement ignoré ces miracles, ou ils ne les ont point considérés comme des arguments efficaces dans les provinces helléniques. " Les Grecs, ils le déclarent eux-mêmes[1] en effet, demandaient des raisons, tandis qu'il fallait aux Juifs des prodiges. " Ainsi au sujet de la résurrection, comme en beaucoup d'autres points, Paul s'était séparé des apôtres de Jérusalem.

C'est pourquoi, dans le récit des apparitions qu'aurait faites Jésus à ses disciples après sa résurrection, " il y a, remarque encore l'éminent auteur du *Christianisme et ses origines*[2], une grande différence entre la manière dont parle Paul et celle dont s'expriment les Évangiles. Paul ne donne absolument aucun détail : Jésus a été vu, ὤφθη, c'est tout ce qu'il trouve à dire. Il a apparu à Céphas, puis aux Douze, puis à plus de cinq cents frères à la fois, puis à Jacques, puis à tous les envoyés et en dernier lieu à moi aussi. Pas un mot de plus. Mais comment a-t-il apparu? où? quand?

[1] *I Corinthiens,* I, 22 : Ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν.

[2] E. Havet, *Le Christianisme et ses origines,* t. IV, p. 118.

sous quelle forme? en quelles circonstances? On n'en sait rien. Paul ne s'explique ni sur ce que les autres ont vu, ni sur ce qu'il a vu lui-même. "

Cependant, d'après le langage que lui prête l'auteur des *Actes des Apôtres,* Jésus n'aurait point, selon Paul, conservé après sa résurrection un corps véritablement humain. Il lui serait apparu en plein jour *comme une lumière plus éclatante que celle du soleil,* et lui aurait pourtant effectivement parlé en langue hébraïque[1]. C'est à ce titre qu'il déclare tenir son mandat d'apôtre directement de Jésus et non des Douze[2]; il revendiquait ainsi le droit de se constituer le *témoin* ou *martyr* de sa résurrection aussi bien que les disciples palestiniens. L'essentiel en effet était, déclarait-on, d'avoir vu Jésus ressuscité et non pas de l'avoir vu de son vivant.

Quand, plus tard, des hommes d'une certaine culture intellectuelle prirent rang dans les hétairies chrétiennes, ils tentèrent d'en élever le niveau. Sous le nom de *gnostiques* ils fournirent, on le sait, de nombreuses et importantes sectes d'origine et de nature diverses qui furent déclarées hérétiques, mais qui eurent cependant une grande part dans la propagation du christianisme. Ils renoncèrent à la promesse de l'établissement prochain d'un royaume qui ne venait pas et qu'on se lassait d'attendre et à celle d'une résurrection des morts que ne pouvaient admettre les esprits sensés; ils déclarèrent que le royaume de Dieu était établi et que la résurrection avait eu lieu par la transformation morale des croyants. " De ce nombre, lit-on dans la deuxième Épitre à Timothée[3],

[1] *Actes,* IX, 1-9; XVI, 12-18. — Cf. *Apocalypse,* I, 16-18.
[2] *I Cor.*, IX, 1; XV, 17. — *Galates,* I, 2, 15.
[3] *II Timothée,* II, 18.

sont Hyménée et Philite qui se sont détournés de la vérité en disant que la résurrection est déjà arrivée et qui renversent la foi de plusieurs. "

Ces doctrines demeurèrent longtemps en vigueur dans beaucoup d'églises et témoignèrent de l'influence qu'exercèrent les hommes qui, tels que Basilide, Valentin, Marcion, avaient professé la philosophie.

" Il y a des gens, dit Tertullien en parlant d'eux[1], qui en se fondant sur le langage des prophètes qui est habituellement, mais pas toujours, allégorique, détournent de leur véritable sens ce qu'ils disent de la résurrection. Pour eux la mort se doit entendre spirituellement; la vraie mort n'est pas cette séparation de l'âme et du corps qui parait aux yeux; elle n'est autre que l'ignorance où l'homme est enseveli lorsqu'il ne connait pas Dieu, et se trouvant ainsi mort à Dieu, il croupit dans son erreur comme dans un sépulcre. Ils déclarent que par suite la véritable résurrection est celle que l'on éprouve lorsque, après avoir pénétré la vérité, on prend un nouvel esprit et une nouvelle vie en Dieu. "

Ceux qui soutenaient cette thèse invoquaient l'autorité de l'apôtre Paul, auquel on attribuait des paroles toutes différentes de celles que nous avons vues jusqu'à présent. Ainsi on lui faisait dire dans l'Épitre aux Éphésiens[2] : " Dieu dans sa miséricorde, *lorsque nous étions morts dans le péché,* nous a ensemble rendus à la vie en Christ; *il nous a ensemble ressuscités.* "

[1] *Résurrection de la chair,* 19.
[2] *Éphésiens,* II, 6. — Il était aussi dit dans l'*Épitre aux Colossiens,* II, 12-13 : " Ayant été ensevelis avec Christ par le baptême, en lui aussi vous êtes ressuscités par la foi en la puissance de Dieu qui l'a ressuscité des morts. Et quand vous étiez morts dans vos péchés et dans votre incirconcision charnelle, il vous a vivifiés en lui, vous ayant pardonné toutes vos fautes. " — *Id.,* III, 1 : " Puisque donc vous êtes ressuscités avec Christ, cherchez les choses d'en haut, où Christ est assis à la droite de Dieu. "

On les traita de faussaires. " Des gens, s'écrie Tertullien[1], sortant des écoles philosophiques, ont corrompu les livres des chrétiens en y interpolant avec leurs opinions particulières des dogmes philosophiques. "

Mais comment déterminer qu'il fallait ajouter plus de foi à l'Épitre à Timothée qu'à celle aux Éphésiens? L'embarras était grand. " L'hérétique, dit-il, ne se fait pas scrupule d'assurer que c'est nous qui corrompons l'Écriture et l'interprétons mal, et que lui seul défend la cause de la vérité. Tout versé que l'on soit dans la science de l'Écriture, il n'y a rien à gagner dans une telle dispute et il ne faut pas hasarder un combat où la victoire sera toujours incertaine. "

LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE LATINE

Dans les provinces latines ou latinisées il se trouvait certainement beaucoup de personnes pénétrées des doctrines grecques et qui écoutaient avec la piété d'Énée les révélations d'Anchise[2]. " Après un long séjour aux Enfers, le temps efface les souillures des âmes et ne laisse en elles que le seul élément du feu et la pure essence éthérée; un Dieu les appelle alors sur les bords du Léthé; l'onde du fleuve leur fait oublier les maux de la vie passée, et la vue de la voûte lumineuse des cieux fait naître alors en eux le désir de retourner dans de nouveaux corps. "

Mais un fond de bon sens pratique et en même temps une moins grande culture intellectuelle rendaient les Occidentaux généralement rebelles aux conceptions imaginatives des Grecs. Les superstitions y étaient plus grossières, plus matérielles. Aussi, tandis qu'on ne le voyait pas ou qu'on le

[1] *Contre les hérésies,* 17, 18, 19.
[2] *Énéide,* VI, 745-751.

voyait fort peu parmi les populations helléniques, en Italie, à Rome même, nombre de magiciens passaient pour avoir, à l'exemple de Canidie[1], la puissance de ressusciter les morts. Les gens éclairés en riaient; les masses y croyaient.

On répétait ainsi comme une chose certaine que, venu à Rome sous Néron pour voir ce qu'était un tyran, Apollonius de Tyane y avait ressuscité la fille d'un consulaire. Ayant rencontré le convoi qui la conduisait au bûcher, il s'était approché du lit funèbre, puis à l'admiration de la foule il prononça quelques paroles, toucha du doigt la belle enfant, qui revint aussitôt à la vie et put retourner chez son père. La famille, en reconnaissance, offrit, disait-on, une grosse somme à Apollonius; mais il refusa de l'accepter et la laissa en dot à la jeune fille[2]. On entend Vopiscus s'écrier[3] : " Fut-il jamais un mortel plus vénérable, plus saint, plus sublime, plus divin? *Il a rendu à la vie des mortels;* il a dit et fait des choses qui sont au-dessus de la puissance humaine."

Aussi dans les provinces d'Italie, d'Afrique et des Gaules la résurrection proprement dite des corps fut prêchée et adoptée de préférence aux vagues espérances de la doctrine Paulinienne et à celles de l'Apocalypse. Elle avait l'avantage d'être plus simple, plus claire, et de permettre aux fidèles de se faire une idée du sort qu'on leur promettait[4]. Ceux-ci ne pensaient généralement pas que l'âme pût sentir sans la chair ni la rigueur des tourments qui frapperaient les réprouvés, ni les plaisirs réservés aux enfants de Dieu[5].

[1] Horace, *Épodes,* XVIII. Réponse de Canidie :
Possim crematos excitare mortuos.
[2] Philostrate, *Vie d'Apollonius de Tyane,* IV, 45.
[3] Fl. Vopiscus, *Vie d'Aurélien,* ch. XXV. Prise de Tyane.
[4] Sur les tombes et dans les chambres des catacombes romaines on représentait Jésus ressuscitant Lazare, les corps sortant des sépulcres. Aringhi. *Roma subterranea,* t. II, index : *Resurrectio.*
[5] Tertullien, *Résurrection de la chair,* 17.

De là nécessairement des querelles avec les gnostiques et ceux qui se disaient les disciples de Paul. " Les hérétiques, écrit Tertullien, sous prétexte de rechercher avant tout ce qui regarde le salut des hommes comme étant l'affaire la plus importante et celle qui presse le plus, commencent toujours leurs attaques par la question de la résurrection, parce qu'il y a plus de difficulté à croire à la résurrection de la chair qu'à croire à une seule divinité[1]..... Un homme sensé, disent-ils, peut-il se laisser persuader que la chair sorte de la corruption et revienne ce qu'elle a été? Est-il possible que les morts puissent se relever du sein des flammes, des abîmes de la mer, des entrailles des bêtes féroces, de celles des poissons ou des oiseaux[2]? "

A cela le docteur de l'Église latine répondait[3] : " Il n'est pas de la raison humaine comme de la raison divine consignée dans les Écritures. Celle-ci pénètre dans le fond, ne demeure point à la superficie et le plus souvent elle est opposée aux connaissances que donne la raison humaine... Aussi les hérétiques ont-ils ordinairement recours aux notions du sens commun; c'est ce qu'ils mettent toujours en vue parce qu'ils savent que les esprits s'y laissent prendre aisément. Otons-leur ces raisonnements qui leur sont communs avec les païens, obligeons d'apporter les seules écritures pour la preuve de leurs opinions et ils ne pourront tenir contre nous..... Tiens pour certain que Dieu a tiré du néant tout cet univers; or celui qui a fait une chose peut la refaire, et faire une opération est plus difficile que de refaire ce qui a été fait une fois; il est plus aisé de rendre la vie que de l'avoir créée[4]. " C'est l'argument dont se ser-

[1] *Résurrection de la chair*, 2.
[2] *Id.*, 4.
[3] *Id.*, 3, 4.
[4] *Id.*, 11.

vait la mère des Maccabées pour encourager ses fils à la mort[1]; c'est celui qu'on retrouve dans les livres mazdéens[2]; c'est celui que répètera la théologie de siècle en siècle et que Pascal reproduira[3]; on n'en a pas trouvé d'autre.

Mais en admettant, si l'on veut, que la chose ne pourrait être déclarée absolument impossible, on ne saurait en conclure qu'elle aura lieu infailliblement. A cette question qui vient si naturellement à l'esprit, Tertullien répond[4] : " Ce retour de la mort à la vie est, en effet, une chose qui surpasserait la créance humaine si elle n'avait été annoncée par les oracles de la parole de Dieu. Puisque notre Seigneur assure qu'*il tient compte de tous les cheveux de notre tête*, c'est qu'il promet qu'il n'en périra pas un seul... Les exemples des morts que notre Seigneur a ressuscités enseignent la vérité de la résurrection de la chair[5]. "

Mais, quoi qu'en dise Tertullien, les coryphées des sectes qualifiées d'hérétiques prétendaient tout aussi bien que lui s'appuyer sur des textes apostoliques; ils arguaient de la déclaration de Jésus aux Sadducéens et des paroles attribuées à Paul dont nous avons parlé. On leur répondait : " Lorsque le Seigneur a dit que les hommes ressuscités seront semblables aux anges, il a simplement annoncé qu'ils leur ressembleraient *sous ce rapport seulement qu'ils ne se marieraient pas*. On ne lui aurait point demandé si nous nous marierons ou non, s'il n'était pas entendu d'abord

[1] *II Maccabées*, VII, 28 : " Je vous conjure, mon fils, de regarder le ciel et la terre et toutes les choses qui y sont renfermées, et de bien comprendre que Dieu les a créées de rien, aussi bien que tous les hommes. "
[2] *Boun-dehesch*, 31. — *Vendidad*, fargard 18 : " La parole nous apprend que le rétablissement de toutes choses arrivera par la puissance d'Ormuzd. "
[3] Pascal, *Pensées*. Édition E. Havet, t. II, p. 97. " *Athées :* Quelle raison ont-ils de dire qu'on ne peut ressusciter ?... Est-il plus facile de venir en être que d'y revenir? "
[4] *Résurrection de la chair*, 18.
[5] *Id.*, 38.

entre les parties par la résurrection, celle de la chair qui a le mariage dans ses fonctions[1]. " C'était prendre une bien grande liberté à l'égard du texte; mais il fallait l'interpréter ainsi ou le déclarer faux, si l'on ne voulait convenir qu'il y eût contradiction dans les diverses paroles attribuées à Jésus au sujet de la résurrection.

Quant aux épîtres de Paul, c'était ce qu'il y avait de plus puissant dans la controverse, reconnaît Tertullien[2]. " Mais il ne faut pas s'étonner, dit-il, si l'on tire des écrits de l'Apôtre des arguments pour défendre des erreurs puisqu'il faut qu'il y ait des hérésies et qu'elles ne peuvent exister que par la fausse interprétation des Écritures. Voyons quels corps l'Apôtre a dit que les âmes reprendront au sortir du sépulcre. L'exemple de la semence fait voir qu'il n'y a point d'autres corps qui reprennent la vie que ceux-là mêmes qui ont éprouvé la mort. Le laboureur, en effet, ayant semé du froment et le froment s'étant consumé dans la terre, ce que l'on recueille ce n'est pas de l'orge, et il ne vient point de grain qui ne soit de même genre, nature, forme et qualité que celui qui a été semé. Ce sera donc la même chair qui a été semée qui reprendra vie et se relèvera comme une riche moisson; ce sera la même chair quoique plus accomplie; c'est ce perfectionnement de qualité qui a été qualifié de nature différente. " C'est ainsi que l'Église latine, en réfutant la façon dont Paul entendait la théorie de la germination, le revendiquait pour un apôtre de la résurrection des corps.

Mais cette image du grain mis en terre qu'on présentait sans cesse aux fidèles comme le gage de la résurrection[3],

[1] *Résurrection de la chair,* 37.
[2] *Id.,* 49, 49.
[3] Voir encore Athénagoras, *De la Résurrection des morts.*

leur faisait regarder comme nécessaire qu'il y eût pour l'homme quelque chose qui, comme le grain dans la reproduction du blé, fût susceptible de devenir le centre d'agrégation des autres parties du corps. Quelle que fût leur confiance dans la puissance divine, il semblait que s'il ne restait plus rien du cadavre, sa résurrection ne serait pas possible.

Aussi, tout en maintenant que de rien Dieu avait créé le monde, et que sans rien il pourrait ressusciter les morts, on montrait que cette inquiétude ne devait affecter qu'un très petit nombre de fidèles, attendu que peu d'entre eux seraient privés de sépulture et que la décomposition des os était extrêmement lente. " Sur de vieux cadavres de géants, leur disait Tertullien[1], on peut encore discerner l'enchaînement des membres qui semblent presque vivants. Je ne puis omettre ce qui est arrivé depuis peu dans cette ville. On construisait un théâtre sacrilège sur une place remplie d'antiques tombes; les fouilles exhibèrent des os qui étaient là sous terre depuis plus de cinq cents ans, et le peuple eut horreur de ces ossements si vieux où la glaire paraissait encore; on vit même des restes de cheveux qui avaient conservé quelque senteur. *Ainsi, malgré une longue suite d'années, les os se retrouvent entiers et les dents demeurent sans se corrompre; ces débris de cadavres sont comme les semences de la renaissance des corps à la résurrection.* "

Les idées qui sont exprimées ici par Tertullien n'ont rien qui doive nous étonner; elles ne lui étaient point particulières; elles étaient généralement professées dans l'Église latine, qui considéra ses opinions sur ce point comme ortho-

[1] *Résurrection de la chair,* 42. — Cf. Platon, *Phédon,* 29.

doxes. Il était dit, en effet, dans la prophétie d'Ézéchiel[1] : "La main de l'Éternel fut sur moi; il me fit sortir en esprit et me conduisit dans une campagne qui était couverte d'ossements... Le Seigneur éternel dit alors à ces os : Voici, je vais faire entrer l'esprit en vous et vous revivrez; sur vous je mettrai des nerfs, je ferai croître de la chair et j'étendrai de la peau; puis je mettrai l'esprit en vous et vous revivrez; vous reconnaîtrez que je suis l'Éternel." Or, en prenant cette prophétie au sens littéral comme on le faisait alors, on ne pouvait manquer d'y voir non seulement l'annonce de la résurrection des corps, mais aussi les conditions dans lesquelles elle devait s'opérer.

Par les mêmes motifs les rabbins juifs avaient été conduits à une conception analogue. Dans son ouvrage si plein d'intérêt et de savoir, *La Palestine au temps de Jésus-Christ*, M. E. Stapfer cite un curieux passage des *Midraschs* qui nous le montre[2]. "Hadrien, y est-il dit, interrogea R. Josua, fils d'Hananiah : D'où l'homme revient-il dans l'éternité? Et il lui répondit : *La résurrection commence par l'épine du dos.* — Démontre-le-moi, reprit Hadrien. — Josua prit alors un petit os de l'épine du dos et le mit dans l'eau et il ne fut pas dissous; dans le feu et il ne fut pas brûlé; il le soumit à la meule et il ne fut pas broyé; il le plaça dans une forge et le soumit au marteau, l'enclume se fondit et le marteau se brisa."

Cette croyance était également partagée par les Persans. Le fidèle mazdéen disait dans ses prières[3] : "Que les Gâhs excellents et purs, mes protecteurs, soient la sainte récompense de mes œuvres maintenant dans ce monde et

[1] *Ézéchiel*, XXXVII, 1-14.
[2] E. Stapfer, *La Palestine au temps de Jésus-Christ*, p. 304. — *Midrasch, Koeleth*, f. 114, 3.
[3] *Vendidad Sade*, Izeschne, hâ 52.

dans la suite, *lorsque les os et les jointures croîtront de nouveau.*"

L'idée que les os pouvaient servir à la reconstitution des corps faisait aussi partie des superstitions que les anciennes fables religieuses de la Grèce avaient répandues dans le monde. Dans ses *Métamorphoses*, Ovide nous montre Pyrrha et Deucalion échappés au déluge; ils implorent Thémis et lui demandent comment ils pourraient réparer la ruine du genre humain. "Sortez du temple, leur dit la déesse, voilez votre tête, déliez votre ceinture et *jetez derrière vous les os de votre grand'mère*[1]." Pyrrha n'osait profaner les mânes de ses parents, quand Deucalion s'écrie dans une inspiration : "Notre grand'mère, c'est la terre; *les pierres sont ses os* que l'oracle nous ordonne de jeter." Ils obéissent et voient alors apparaître une nouvelle génération d'hommes.

Cette poétique forme de l'ancien mythe conciliait la puissance génératrice qu'on attribuait aux os, *genitalia semina*, et le respect qui était dû aux cendres des parents.

Les porteurs de la Bonne Promesse trouvaient ainsi dans certaines couches sociales un public tout préparé à accepter cette croyance; peut-être même leur fut-elle imposée par ceux qui venaient prendre rang dans les hétairies.

Il nous paraît aujourd'hui difficile de comprendre comment on pouvait compter voir sortir de la terre, comme des moissons, des corps humains devenus immortels. Mais si nous considérons le trouble que jettent encore autour de nous dans les esprits les grands problèmes de la puissance divine et de la destinée humaine, nous ne saurions nous étonner que nos aïeux aient cherché dans ces illusions l'apaisement de leurs inquiétudes.

[1] Ovide, *Métamorphoses*, VI :
Ossaque post tergum magnae jactate parentis.

LE PRIVILÈGE DE LA RÉSURRECTION

La résurrection n'avait été d'abord chez les Juifs qu'un privilège réservé à ceux-là seuls qui auraient perdu leur vie dans la lutte contre les princes macédoniens de Syrie. Pour remplir le but proposé, elle n'avait pu être que la rémunération accordée à ceux qui auraient fait le sacrifice de leur vie. Si, en effet, ceux qui n'auraient point pris les armes devaient avoir part comme les autres à la vie nouvelle, pourquoi aller au devant d'une mort cruelle?

La guerre finie, le vrai fils d'Abraham ne se reconnaissait plus au courage; c'était aux pratiques religieuses, à sa foi, à sa bienveillance pour ses compatriotes, à ses dons au trésor du Temple. Tous les Juifs donc, ou à peu près, eurent alors le droit de compter sur la résurrection; mais eux seuls en leur qualité de fils d'Abraham.

Quand les missionnaires de la Bonne Promesse eurent déclaré que le Royaume du Messie n'était point le privilège des seuls Juifs et que les Gentils y seraient admis, ils n'entendirent pas et personne n'entendit que les portes en seraient ouvertes à tous les hommes indistinctement; ceux-là seuls y devaient avoir place qui croiraient que Jésus avait été le Messie promis à Israël.

Or la résurrection ayant pour but de permettre aux morts de participer aux joies et à la vie éternelle du nouveau paradis terrestre, ceux-là seuls qui avaient droit d'y entrer, devaient ressusciter[1]; aussi disait-on : *la résurrection des justes*[2]. Elle fut donc nécessairement considérée d'abord

[1] 2e Évangile, XX, 35 : " Ceux qui seront jugés dignes d'avoir part au siècle à venir et à la résurrection. "

[2] 3e Évangile, XIV, 14 : ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων. — *Id.*, XX, 36 : καὶ υἱοί εἰσιν θεοῦ τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες.

comme le privilège des fidèles, et ceux-ci étaient les *enfants de la résurrection*. On ne doutait pas que ce ne fût une peine suffisante pour ceux qui n'auraient point cru à la Bonne Promesse d'être exclus de la lumière et du bonheur de la vie[1].

Mais la résurrection n'était pas, à proprement parler, une récompense de la vertu, et sa privation, le châtiment de criminelles actions. La vie éternelle, enseignaient les Apôtres[2], était une faveur, *une grâce* accordée par Dieu selon son caprice à qui il lui plaisait, à ceux qu'il avait prédestinés à cette bonne fortune, c'est à dire aux membres des églises. " Il fait miséricorde à qui il veut, il endurcit qui il veut. Tu diras peut-être : Pourquoi Dieu se plaint-il? car qui pourrait résister à sa volonté? Mais, ô homme, qui es-tu pour oser contester avec Dieu? Le vase d'argile dira-t-il au potier : Pourquoi m'as-tu fait ainsi? Le potier n'a-t-il pas le pouvoir de faire d'une même masse de terre un vase pour des usages honorables et un autre pour des usages vulgaires[3]? "

Ce qu'il y a de sophistique dans de telles paroles saute aux yeux. Le potier peut d'une même argile faire à son gré des vases de différentes valeurs; mais il ne saurait vouloir qu'un vase auquel il a donné une forme appropriée à une destination vulgaire soit responsable de l'usage auquel il sert.

Une telle conception de la bonté et de la justice de Dieu ne choquait pas les idées des Asiatiques, qu'une longue servitude avait habitués à identifier le droit et le bon plaisir du souverain. Mais dans les populations grecques et romaines, au fond des couches les moins éclairées,

[1] Cette idée était également celle des initiés au culte de Dêmêtêr et à celui d'Isis.

[2] 4e Évangile, VI, 44 : " Personne ne peut venir à moi si le père qui m'a envoyé ne l'attire, *et je le ressusciterai au dernier jour.* "

[3] *Romains*, IX, 18-22.

étaient profondément enracinés le sentiment de la liberté et de la responsabilité humaine, ainsi que celui de la justice. Aussi, l'homme après la mort, croyait-on, ne devait pas être l'objet du caprice des dieux; il devait comparaître devant un tribunal suprême et équitable, et puni ou récompensé selon ses actes[1]. Quand donc les hétairies chrétiennes furent presque exclusivement composées d'hommes élevés dans les idées gréco-romaines, le jugement des morts s'imposa comme une conséquence inévitable du sentiment qu'on se fit alors de la justice divine. On admit qu'au jour de sa venue et de la rénovation du monde, le Christ ressusciterait tous les hommes et les ferait comparaître devant lui pour décider de leur sort selon leurs actes[2].

Toutefois pour ceux qui croyaient à la résurrection des corps et au jugement dernier, toute préoccupation au sujet de la mort n'avait point disparu. En attendant la venue du Messie, que devenaient les âmes des fidèles qui avaient trépassé? Les églises déclaraient qu'elles demeuraient dans la noire et froide tombe. Or une telle perspective n'était pas souriante; l'attente dans de semblables conditions paraissait bien cruelle.

On fit une exception qui mérite d'être remarquée. Il était dit dans l'*Apocalypse,* nous l'avons vu, que les ombres de ceux qui avaient péri pour la manifestation de leur foi se trouvaient au ciel, faisaient partie de la suite du Seigneur[3].

[1] Virgile, *Énéide,*VI, 740. — Cicéron, *Tusculanes,* I, 30. — Platon, *Phédon,* 62.

[2] Tertullien, *Apolog.,* 37 : " Prêchons-nous le jugement de Dieu, on se moque de nous parce que les philosophes et les poètes ont imaginé aussi des juges dans les enfers. Menaçons-nous de feux souterrains ceux qui sont destinés à la punition du crime, on rit encore plus fort parce que la fable fait couler un fleuve de feu dans le séjour des morts..... Or, qui a pu donner aux poètes et aux philosophes l'idée de *fictions si semblables à nos mystères,* sinon nos mystères mêmes qui sont plus anciens?"

[3] Page 86.

On s'en servit pour déclarer que les âmes des *martyrs,* c'est à dire de ceux qui, ainsi qu'on l'entendait alors, braveraient en témoignage des vertus de la foi la mort et les souffrances[1], auraient, aussitôt la perte de la vie, la récompense de leur courage et habiteraient avec les anges dans le séjour de Dieu. Point n'est besoin de se demander si un tel privilège, réservé aux âmes des seuls martyrs, devait exalter l'ardeur de ceux qui aspiraient à jouir de la vie céleste, leur inspirer le désir d'aller au devant de la mort[2].

Plus tard, quand il n'y eut plus de mort héroïque à rechercher, les chefs de l'Église eurent à calmer l'exaltation des fidèles qui désiraient aller directement au ciel et regrettaient de n'avoir point le moyen de le faire. On décida alors que le privilège qui avait été réservé aux martyrs serait étendu à tous ceux qui se seraient signalés par leur zèle et leur piété.

On put ainsi attendre patiemment l'arrivée du Messie; et la résurrection qui avait été la principale espérance des premiers chrétiens, ne fut plus qu'une chose secondaire pour eux puisque aussitôt après la mort les justes entraient en jouissance de la vie éternelle.

Ainsi le retour de la mort à la vie était, on le voit, une espérance généralement répandue dans le monde au premier siècle de notre ère; dans divers cultes les mystes étaient convaincus d'en acquérir l'assurance par leur initiation; des philosophes en avaient fait une théorie scientifique; en pra-

[1] *Études au sujet de la persécution des Chrétiens sous Néron,* p. 298.

[2] *Résurrection de la chair,* 38, 43: " Tu vois que l'Apôtre, marquant ici le mépris que l'on doit faire du corps, relève l'excellence du martyre; car il n'est aucune âme qui en sortant du corps, comme un voyageur, s'en aille droit et dès le moment de sa mort posséder Dieu, si ce n'est par la prérogative du martyre; c'est à dire qu'il n'y a personne qui dès cet instant jouisse du paradis sans éprouver la captivité des enfers, s'il n'est martyr de Jésus. "

tique, des magiciens orientaux et égyptiens prétendaient avoir le pouvoir de ranimer les cadavres et même les cendres; on croyait aux miracles qu'ils opéraient ou qu'ils racontaient.

La résurrection ne fut donc point, dans le fond, un dogme particulier aux apôtres[1].

D'autre part, il n'y eut parmi eux sur ce sujet, comme sur beaucoup d'autres, aucune unité de doctrine. Ce rêve si cher aux esprits inquiets de l'avenir revêtit successivement différentes formes, selon les aspirations et la culture intellectuelle de ceux qui composèrent les hétairies chrétiennes.

[1] Pour justifier la croyance à la résurrection des morts, Athénagoras déclarait dans son *Apologie pour les Chrétiens* qu'elle ne constituait pas une doctrine nouvelle; que beaucoup de philosophes l'avaient enseignée; et il faisait appel à l'autorité de Platon et à celle de Pythagore.

CHAPITRE IV

LES QUALIFICATIONS DES DISCIPLES

Du titre de "Juif". — Les Élus et les Convives. — Les Nazaréens et les Ébionim. — Les Cérinthiens et les Mérinthiens.

DU TITRE DE "JUIF"

Si l'idéal de la Bonne Promesse varia dans les confréries chrétiennes selon les époques et les lieux, il en fut inévitablement de même des conditions à remplir pour avoir droit à l'entrée du Royaume. Les diverses qualifications qui désignèrent ceux qui se disaient les disciples de Jésus caractérisent les aspirations et les idées qui régnèrent successivement parmi eux.

A l'origine, et l'on conçoit qu'il n'aurait pu en être autrement, les apôtres qui promettaient le retour du Paradis terrestre tout aussi bien que ceux qui annonçaient le rétablissement de la puissance d'Israël, étaient unanimes à déclarer que pour entrer au Royaume il fallait faire partie du groupe d'hommes avec lequel le Dieu Jéhova avait conclu un pacte solennel d'alliance.

Ceux-ci constituaient un petit peuple qui habitait les mon-

tagnes de la Palestine. Ils s'étaient autrefois appelés *Israélites*. Cette qualification leur venait, disaient-ils, d'un de leurs patriarches, Jacob, petit-fils d'Abraham, qui avait reçu le nom d'*Israël* ou *lutteur avec Dieu*[1].

Quand, au VI[e] siècle avant notre ère, ils furent asservis par les puissants monarques de la Chaldée, un grand nombre d'entre eux, et surtout les plus influents, avaient été transportés sur les bords de l'Euphrate. Mais lorsque Cyrus eut renversé l'empire assyrien, les Israélites obtinrent l'autorisation de retourner dans leur patrie et de reconstituer un État autonome, sous la dépendance toutefois des princes Achéménides. C'est alors qu'ils s'appelèrent *Yehoudîm,* d'où les Grecs ont fait Ἰουδαῖοι, les Romains *Judaei,* et nous les *Juifs*.

[1] Il faut observer toutefois qu'*Israël* était également le nom d'un des rois légendaires de la Phénicie qui avait été divinisé. Les Grecs l'avaient assimilé à Kronos ou Saturne.

Cette qualification d'*Israël,* de *lutteur avec Dieu,* lui convenait parfaitement. La mythologie phénicienne racontait, en effet, qu'Uranus, ou le Ciel, ayant épousé sa sœur la Terre, en avait eu quatre enfants : Ilus, nommé aussi Kronos ou Saturne, Betylos, Dagon, qui préside aux moissons, et Atlas. La Terre, jalouse et irritée des infidélités d'Uranus, le repoussait chaque fois qu'il voulait s'approcher d'elle. Quand Kronos eut atteint l'âge viril, il prit le parti de sa mère, engagea la lutte contre Uranus, le battit et s'empara des rênes du pouvoir.

D'autre part, Eusèbe, dans la *Préparation évangélique,* citant l'histoire attribuée à Sanchoniaton et appuyant son autorité de celle de Porphyre, nous dit :

" Kronos (Saturne), que les Phéniciens appellent *Israël* et auquel on consacra après sa mort l'astre du même nom, lorsqu'il régnait sur le pays avait eu d'une nymphe indigène, nommée Anobret, un *fils unique, que pour cette raison on appelait Ieoud. Ce nom signifie encore aujourd'hui fils unique* chez les Phéniciens. Le pays ayant été accablé sous le poids d'une guerre désastreuse, il revêtit son fils des ornements royaux, éleva un autel et l'immola. "

Selon M. Hoefer (*Phénicie, Univers pittoresque*, Didot, p. 85, notes), nous retrouvons ici, sous une forme un peu différente, la légende hébraïque d'Abraham et du sacrifice de son fils. Anobret, dit-il, en hébreu, veut dire *concevant par la grâce,* ce qui se rapporte assez bien à Sarah ; de même *Ieoud,* signifie *unique,* μονογενής, *unigenitus;* c'était l'épithète d'Isaac. Par une autre analogie avec Abraham, l'Israël phénicien était considéré comme l'instituteur de la circoncision.

On voit que de nombreuses similitudes ou confusions de légendes et de croyances eurent lieu et ne pouvaient manquer de se produire entre les habitants de la côte et les montagnards de la Judée. Il est donc probable que la qualification d'Israélite ne fut pas uniquement portée par les fils de Jacob, et qu'il y eut des Phéniciens qui la prenaient et qui célébraient le sabbat, le jour consacré à Saturne, le *Temps,* l'*Éternel* ou *Israël.*

D'où venait ce nom? que signifiait-il? Les hébraïsants le font dériver de celui d'un des fils de Jacob, Juda ou Yehoudah, *l'Illustre,* souche d'une des douze tribus d'Israël, de celle qui, au retour des captifs de Babylone, exerça l'hégémonie sur toute la postérité d'Abraham.

Quoiqu'on trouve parfois dans le Nouveau Testament la qualification d'Israélites appliquée à ceux qui formaient le peuple de Dieu, ils sont généralement appelés Ἰουδαῖοι, *Judaei, Juifs*. Aussi était-ce le nom de *Juif* que les apôtres revendiquèrent tout d'abord pour eux et pour leurs adhérents. " Je connais tes œuvres, dit l'auteur de l'Apocalypse à l'Église de Smyrne[1], et les calomnies dont t'abreuvent *ceux qui se disent Juifs, mais qui ne le sont pas* et appartiennent à la synagogue de Satan. "

Les livres hébraïques enseignaient que cette qualité de Juif ne s'obtenait que par le sang, qu'elle avait été exclusivement et formellement réservée à la descendance d'Abraham; et les disciples immédiats de Jésus partagèrent cette opinion. Selon le 1[er] Évangile, en effet, ils déclaraient que le Maître leur aurait dit : " *N'allez point vers les Gentils et n'entrez dans aucune ville des Samaritains. Je ne suis envoyé qu'aux brebis égarées de la maison d'Israël*[2]. "

Mais quand Paul, Apollos, Barnabas et autres se joignirent ou s'imposèrent aux Douze, ils se décidèrent à élargir le cercle de leur action et à faire appel aux Étrangers ou Gentils, comme ils nommaient ceux-ci.

Ils substituèrent alors à l'interprétation textuelle et traditionnelle de la Genèse une interprétation nouvelle. Elle ne brillait certainement point par la netteté; mais nous n'avons pas à la juger; nous n'avons qu'à l'exposer.

[1] *Apoc.,* II, 9.
[2] 1[er] Évangile, X, 5; XV, 24.

Selon eux[1] Dieu ayant dit à Abraham[2] : " *Je reviendrai en cette même saison;* alors *Sarah aura un fils* et de ce fils, d'Isaac, ta postérité prendra le nom, " il en résultait que ce n'était *point par le sang*, mais par *la promesse* qu'on était de la postérité du patriarche. Les apôtres se déclaraient ainsi en droit d'accorder aux Gentils l'entrée dans la famille d'Abraham. " Si vous êtes de Christ, disaient-ils[3], vous devenez par ce fait de la postérité d'Abraham et ses héritiers selon la promesse. "

Aussi c'était cette qualité de Ἰουδαῖος, *Judœus* ou de *Juif* que les missionnaires de la Bonne Promesse offraient, au début de leur prédication, d'octroyer à ceux qui ajouteraient foi en leur parole, qui reconnaîtraient Jésus pour le Messie envoyé par Jéhova à son peuple; et c'était par conséquent d'autre part cette même qualité que les prosélytes entendaient acquérir d'eux. Ce fut donc sous le nom de Juifs que les disciples de Jésus furent primitivement désignés dans l'empire romain[4].

Aussi les apôtres palestiniens songèrent-ils d'abord à imposer aux néophytes toutes les obligations de la loi mosaïque. Ils faisaient dire à Jésus[5] :

" Ne pensez pas que je sois venu abolir la loi ou les prophètes; je ne suis pas venu les abolir, mais les accomplir. Car je vous le dis en vérité, jusqu'à ce que le ciel et la terre aient cessé d'être, il n'y aura pas de la loi un seul iota ou un seul trait de lettre qui ne soit accompli. Celui donc qui aura violé l'un de ses moindres commandements et qui aura appris aux hommes à les violer, sera estimé le plus petit

[1] *Romains,* IX, 6, 9.
[2] *Genèse,* XVIII, 10; XXI, 12.
[3] *Galates,* III, 9. — Cf. 4e Évangile, 1, 13.
[4] *Études au sujet de la persécution des Chrétiens sous Néron,* ch. III, p. 47, 48.
[5] 1er Évangile, V, 17, 20.

dans le royaume des cieux; mais celui qui les aura observés et enseignés, celui-là sera estimé grand dans le royaume des cieux. "

Mais la plupart des pratiques ordonnées par le *Lévitique* et le *Deutéronome* étaient incompatibles avec les idées et les mœurs des provinces asiatiques et grecques; surtout la circoncision.

La circoncision avait été en usage chez les Égyptiens; Pythagore avait été, dit-on, obligé de s'y soumettre pour être initié à leurs mystères; mais, selon Hérodote, ils la considéraient comme une simple mesure sanitaire[1]. Les peuples de la Palestine avaient adopté cette coutume. Chez les Phéniciens elle constitua un sacrifice en l'honneur d'*El,* le dieu suprême[2]; mais par suite de leurs relations avec les Grecs elle[3] fut abandonnée. Il est probable que par les mêmes raisons il en fut également ainsi aux bords du Nil, et qu'à l'exemple des Ptolémées et de leur cour, les habitants s'en affranchirent; elle semble n'y avoir plus été que le caractère distinctif de quelques prêtres ou astrologues. Pour l'Israélite à peu près seul la circoncision avait conservé une importance capitale; elle fut toujours considérée comme le sceau de son alliance avec le Dieu Jéhova[4], et sa pratique demeura au nombre des lois constitutives de la société hébraïque.

Mais cette opération, facilement praticable sur des enfants, présentait des ennuis, de la souffrance, et parfois même quelque danger pour l'adulte; elle formait un obstacle insurmontable au recrutement des affiliés. Il fallait donc renoncer

[1] Hérodote, II, 37.
[2] Hoefer, *Phénicie (Univers pittoresque),* p. 76.
[3] Hérodote, II, 104.
[4] *Genèse,* XVII, 10, 11 : " Tout mâle d'entre vous sera circoncis;... ce sera le signe de l'alliance qui est conclue entre vous et moi. "

à vouloir faire des prosélytes parmi les Gentils ou renoncer à exiger d'eux de se faire circoncire. Aussi les apôtres durent-ils se résoudre à supprimer cette obligation[1]. On déclara alors qu'on pouvait être Juif sans la circoncision effective, par la circoncision symbolique. " *Car on n'est pas Juif extérieurement,* dit l'Épître aux Romains[2], *et la circoncision n'est pas extérieure en la chair; mais on est Juif intérieurement et la circoncision est du cœur selon l'esprit et non selon la lettre.* "

Ceux qui reconnaissaient Jésus pour le Messie et ceux qui ne voyaient en lui qu'un faux prophète pouvaient les uns et les autres se dire *Juifs*. Mais ceux qui rejetaient la circoncision et ceux qui tenaient à l'observation rigoureuse de la Loi ne pouvaient rester confondus sous le même nom; c'était évidemment impossible.

Il y eut donc rupture complète entre eux.

C'était à vous, les Juifs, disaient les apôtres des Gentils[3], qu'il fallait d'abord annoncer la parole divine; mais puisque vous la rejetez et que vous vous jugez vous-mêmes indignes de la vie éternelle, voici, nous nous tournons vers les Gentils.

Le nom de *Juif* demeura naturellement à ceux qui étaient de la descendance d'Abraham par le sang, qui tenaient à la lettre de la Loi.

Selon la pratique constante des sectes religieuses, les apôtres des Gentils retournèrent alors contre leurs adversaires les textes des livres hébraïques; on y trouva les motifs de les exclure de l'alliance. " Il est écrit, lit-on, dans l'Épître aux Galates[4], qu'Abraham eut deux fils : l'un de l'esclave, l'autre de la femme libre. Celui de l'esclave naquit selon la

[1] *Actes,* XV, 1-29.
[2] *Romains,* II, 28, 29.
[3] *Actes,* XIII, 46.
[4] *Galates,* IV, 21-31.

chair, celui de la femme libre naquit en vertu de la promesse. *Pour nous, nous sommes les enfants de la Promesse* ainsi qu'Isaac. Or que dit l'Écriture? Chasse l'esclave et son fils, car *le fils de l'esclave ne doit point hériter avec le fils de la femme libre.* "

Ainsi les trois premiers Évangiles, en racontant la vie de Jésus, en le présentant au milieu de ses compatriotes, avaient appelé ceux qui lui étaient hostiles, pharisiens, scribes, sacrificateurs, et les avaient distingués du peuple qui, disaient-ils, lui demeurait sympathique[1]. Les *Actes* font dire à Pierre, en s'adressant aux habitants de Jérusalem : *hommes juifs, hommes frères.* Mais dans le 4e Évangile, œuvre d'une date plus récente, l'auteur, transportant les idées qui régnaient à son époque aux temps antérieurs dont il parle, qualifie ordinairement de Juifs ceux qui entourent Jésus à Jérusalem ou en Palestine; il ne fait point de distinction entre eux et il prend ce terme en mauvaise part; il déclare le peuple juif tout entier haïssable; il semble que pour lui le Maître et ses disciples n'ont pas été des Juifs et ne sauraient être confondus avec eux; il met dans la bouche de Jésus ces mots adressés à son Père Céleste[2] : " J'ai donné ta parole à mes disciples et *le peuple les a haïs parce qu'ils ne sont pas de ce peuple, comme je n'en suis pas moi-même.* "

C'est ainsi que cette qualification de *Juif* qu'avaient d'abord revendiquée les apôtres de la *Bonne Promesse,* qu'ils avaient exaltée et glorifiée, dont ils avaient fait un titre d'honneur, ne désigna plus qu'un ennemi, devint une injure.

[1] 1er Évangile, XXI, 45, 46 : " Et quand les principaux Sacrificateurs et les Pharisiens eurent entendu ces similitudes, ils reconnurent qu'ils parlaient d'eux; et ils cherchaient à se saisir de lui; mais ils craignirent le peuple, parce qu'il regardait Jésus comme un prophète. "
[2] 4e Évangile, XVII, 14.

LES ÉLUS ET LES CONVIVES

" Il est écrit dans l'*Exode,* nous dit M. Havet[1], qu'Israël appartient à Jéhova plus que les autres peuples, qu'il est sa propriété particulière et comme un clergé consacré à son service. Le *Deutéronome* appuie sur cette idée, et il emploie pour l'exprimer le terme de peuple *choisi* ou *élu* qui n'est pas dans les anciens livres et qui a fait une si grande fortune. "

On y lit, en effet[2] :

" Parce qu'il a aimé vos pères, le Seigneur a *élu* après eux vous leurs fils. "

Plus loin[3] :

" Ce n'est point parce que vous étiez en plus grand nombre que les autres peuples, que Jéhova vous a préférés et vous a *élus,* car vous formiez le moindre de tous les peuples; c'est parce que le Seigneur vous aime et qu'il s'est engagé par serment avec vos pères. "

Et encore[4] :

" Tu es un peuple *consacré au Seigneur ton Dieu.* Il t'a *élu* afin que tu lui sois un peuple précieux d'entre toutes les nations de la terre. "

C'est ce terme d'*élus,* ἐκλεκτοί, que les Juifs se donnaient et dont ils se qualifiaient avec orgueil devant les Gentils.

D'autre part les disciples de Jésus se désignaient ordinairement sous le nom de *convives,* κλητοί[5].

L'image, en effet, sous laquelle on se plaisait le plus

1 *Le Christianisme et ses origines,* t. III, p. 146.
2 Chap. IV, 37.
3 Chap. VII, 7.
4 Chap. XIV, 2 : ὅτι λαὸς ἅγιος εἶ Κυρίῳ θεῷ σου.
5 Julii Pollucis *Onomasticum,* liv. VI, ch. 1er. — Potter, *Archaeologia Graeca,* liv. VIII, ch. 19 : Coutumes observées avant les repas. — En Grèce les *convives* se

fréquemment à se représenter le royaume de Dieu était celle d'un festin. Les évangélistes font dire à Jésus : " *Mon royaume est semblable à un roi qui fit les noces de son fils*[1] ; " ou encore : " *Vous mangerez et boirez à ma table dans mon royaume*[2]. " On lit dans l'*Apocalypse*[3] : *Heureux ceux qui seront* CONVIÉS, κεκλημένοι, *au banquet* des noces de l'Agneau.

Aussi, dans l'Épître aux Romains[4] il est dit aux fidèles : " *Vous êtes les* CONVIVES *de Jésus-Christ.* Ἐστὲ καὶ ὑμεῖς κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ. "

Il y eut donc parmi les disciples de Jésus ou les *convives,* κλητοί, ceux qui étaient de sang juif, les ἐκλεκτοί, les *élus,* et ceux qui ne l'étaient pas, les *gentils.*

Or, entre ceux qui étaient les héritiers de droit au Royaume par le sang et ceux qui le devenaient par l'adoption, il ne pouvait, on le conçoit, manquer d'y avoir eu au début de la propagande une certaine distinction. Ainsi on lit dans l'*Apocalypse*[5] : " L'Agneau vaincra, car il est le roi des rois, et ceux qui sont avec lui sont les *convives,* les *élus* et les *(prophètes) véridiques*[6]. Καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί. " Il y a, on le voit, gradation : les convives, puis les élus, et au dessus d'eux les prophètes.

Mais après la rupture qui se produisit entre les disciples de la circoncision et ceux de l'incirconcision, ces derniers

disaient souvent κλητοί, σύγκλητοι, noms dans lesquels se trouvait la cause de leur présence, κλῆσις, *l'invitation.* Ainsi Théocrite, *Idylle,* VII, 24 :

Ἦ μετὰ δαῖτα κλητὸς ἐπείγεαι ;

De même, en latin, *vocatus* était synonyme de *conviva,* et en français on dit aussi *invité* pour *convive.*

1 1er Évangile, XXII, 2.
2 2e Évangile, XXII, 30. Voir page 43, note 4.
3 *Apoc.,* XIX, 9.
4 *Épître aux Romains,* I, 6; et encore VIII, 29, 30 : " Ceux qu'il a prédestinés il les a *conviés.* "
5 *Apoc.,* XVII, 14.
6 *Études au sujet de la persécution des Chrétiens sous Néron,* ch.V, p. 291-293.

déclarèrent que l'ancienne alliance était rompue et qu'il en était créé une autre. Ils attribuèrent en conséquence à Jésus des sentences d'exclusion contre ceux qui étaient de la postérité d'Abraham et se disaient les *élus*.

Ainsi on lui fait dire dans le 1er Évangile[1] :

" Je vous dis qu'*un grand nombre d'hommes* viendront d'Orient et d'Occident et *seront à table dans le royaume des cieux* avec Abraham, Isaac et Jacob, *mais que les enfants du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures.* "

Il fallait cependant expliquer, justifier la mesure qui était prise contre eux; c'est ce qu'on ne manqua pas de faire de façons diverses, mais qui toutes avaient pour fond commun le refus des fils d'Abraham de croire au caractère messianique de Jésus.

C'est ainsi qu'on lit dans le 1er Évangile la parabole si connue des *Noces*[2] *:*

" Le royaume des cieux est semblable à celui d'un roi qui fit les noces de son fils. Il envoya ses esclaves convoquer ceux qu'il avait invités; mais ceux-ci ne voulurent pas venir. Il envoya de nouveaux esclaves avec ordre de dire aux invités : J'ai préparé mon dîner; mes taureaux et mes bêtes grasses sont tuées; tout est prêt; venez aux noces. Mais ceux-ci, n'en faisant aucun cas, s'en allèrent l'un à sa métairie, l'autre à son magasin; d'autres même prirent les esclaves, les maltraitèrent et les tuèrent. Le roi, ayant connu ces actes, *envoya contre eux des troupes qui firent périr ces meurtriers et brûlèrent leur ville.* "

Le sens de la parabole est clair. Il s'agit des Juifs qui ont repoussé, maltraité et tué Jésus et plusieurs de ses disciples qui leur avaient été députés par Dieu; et c'est pour venger

[1] Chap. XIII, 1.
[2] Chap. XXII, 1 et suiv.

l'outrage fait à ses envoyés que Dieu a fait ou laissé détruire Jérusalem et ses habitants.

Alors, continue l'évangéliste :

" Le roi dit à ses gens : Les noces sont prêtes, et ceux qui avaient été invités n'en étaient pas dignes; allez donc dans les carrefours des chemins et invitez aux noces tous ceux que vous trouverez. Et ses serviteurs étant allés dans les chemins, *rassemblèrent tous ceux qu'ils trouvèrent, tant méchants que bons, en sorte que* LA SALLE DES NOCES FUT REMPLIE DE GENS QUI ÉTAIENT A TABLE. "

Ainsi la table du festin est pleine, et le nombre des nouveaux hôtes est plus considérable que celui de ceux qui avaient eu l'honneur d'une invitation spéciale. Il n'y avait donc pas lieu de regretter leur absence. C'était dire aux Juifs : Tant pis pour vous; vous êtes largement remplacés.

Poursuivons la lecture :

" Le roi étant entré pour voir ceux qui étaient à table, dévisagea un homme qui n'était pas vêtu d'une tunique de fête; et il lui dit : Ami, comment es-tu entré ici sans tenue de noces? Celui-ci demeura muet. "

Or, tous ceux qui avaient été ainsi introduits à l'improviste dans la salle du festin ne pouvaient que se trouver en vêtement journalier ou de travail. Quel était donc cet homme à qui le roi demandait compte de sa tenue, et pourquoi celui-ci plutôt qu'un autre? Il devait y avoir une raison facile à saisir par ceux qui écoutaient la parabole. On voit, en effet, clairement qu'il s'agit d'un Juif, d'un de ceux qui avaient été premièrement conviés, et qui par ce fait aurait dû revêtir un habit de gala; sa tenue témoignait de son refus antérieur et constituait un affront pour le roi; celui-ci donc ne pouvait tolérer la présence chez lui d'un tel personnage. C'est ce qui explique sa conduite.

" Alors le roi dit aux esclaves : Liez-le pieds et mains, emportez-le et jetez-le aux *ténèbres extérieures*[1], là où sont les pleurs et les grincements de dents. "

Cette parabole montrait ainsi que le refus des Juifs de suivre les apôtres des Gentils, l'hostilité qu'ils leur avaient témoignée, avaient causé leur propre ruine, mais n'avaient point arrêté le développement des hétairies de l'incirconcision, et que tout Juif désormais qui tenterait de s'introduire dans l'une d'elles en serait expulsé.

On ne se contenta pas seulement des paroles attribuées à Jésus, on voulut justifier par des textes mêmes de l'Ancien Testament la minorité dans laquelle demeuraient confinés les Juifs par rapport au développement des confréries ou églises des Gentils.

Il était dit dans le *Deutéronome*[2] : " Si vous faites ce qui déplaît à l'Éternel votre Dieu... *vous demeurerez en petit nombre parmi les nations.* " Et plus loin[3] : " *Vous serez réduits en petit nombre au lieu où vous aurez été nombreux comme les étoiles des cieux, parce que vous n'aurez pas obéi à la voix de notre Dieu.* " On leur rappela ces paroles et on se déclara autorisé à leur dire :

" C'est pourquoi *nombreux sont les convives et peu sont les élus.* Πολλοὶ γάρ εἰσιν κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί. "

C'est cette sentence qui forme la conclusion de la parabole que nous venons de rapporter.

Ainsi, on le voit, faute d'attribuer la valeur exacte aux mots κλητοί et ἐκλεκτοί, on n'a pas compris le véritable sens de ce verset, qui est cependant si connu, si souvent répété.

Admettre, comme on le fait généralement, qu'il signifie :

[1] Nous verrons tout à l'heure ce qu'il faut entendre par *ténèbres extérieures.*
[2] *Deutéronome,* IV, 27 : Καταλειφθήσετε ὀλίγοι ἀριθμῷ ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσι.
[3] *Id.,* XVIII, 62.

C'est ainsi qu'il y a parmi les hommes beaucoup d'appelés et peu d'élus, c'est à dire que la Bonne Nouvelle sera annoncée à beaucoup et qu'elle ne sera écoutée que de très peu, que le nombre des admis au Royaume sera très restreint, c'est là une erreur manifeste. Une pareille conclusion est, en effet, en sens inverse de celle qui ressort de la parabole. Car on constate que de toutes les nouvelles et nombreuses personnes réunies à la table du roi, il n'y en a qu'une seule d'expulsée; et l'évangéliste déclare que Dieu, à l'exemple du roi, n'entendait point que par le refus de ses offres sa maison demeurât vide, et qu'il avait le pouvoir de la remplir[1].

Le 3e Évangile d'ailleurs raconte, quoique avec des différences de détails, cette même parabole, et il en donne indiscutablement le sens par ces mots[2] : " Va, dit le Maître à son esclave, va par les chemins et *contrains de venir* tous ceux que tu trouveras, car *je veux que ma maison soit pleine* et aucun de ceux qui avaient été d'abord invités ne goûtera de mon festin. "

Ainsi, même par la contrainte, Dieu veut que sa maison soit pleine; il ne veut pas se contenter d'un petit nombre de fidèles pour sa nouvelle alliance, et, d'autre part, il a résolu d'en exclure tous ceux de l'ancien pacte.

On trouve donc dans les deux évangélistes la même conclusion, et rien ne serait plus opposé à leur pensée que d'entendre qu'ils ont dit que la maison de Dieu serait presque vide. La parabole n'avait pour but que de constater et de justifier le fait accompli, en déclarant que désormais la force et la majorité appartenaient dans les églises aux non-Juifs.

[1] Point n'est besoin de rappeler que tous les apologistes chrétiens prétendaient que la foi en la *Bonne Nouvelle* s'était propagée dans le monde avec une miraculeuse rapidité, comme ne pouvait manquer de l'être la parole de Dieu. Cf. Tertullien, *Apolog.,* 1.
[2] 3e Évangile, XIV, 15-24.

C'est la même intention qui a dicté la parabole des *Vignerons*. On y fait dire à Jésus[1] : Les premiers ouvriers envoyés au travail (les missionnaires juifs de la Bonne Promesse) n'auront aucun avantage, aucun droit sur les nouveaux venus (les Grecs ou Gentils); mieux que cela, ceux-ci supplanteront les anciens à bon droit : *car les premiers seront les derniers et les derniers seront les premiers*. Et pour bien faire comprendre quels étaient les personnages dont il était question, l'évangéliste répète la formule connue de tous, qui consacrait cet état de choses : *C'est pourquoi nombreux sont les convives et peu sont les élus*.

Par *convives*, κλητοί, on n'entendait donc pas ceux auxquels Jésus ou ses apôtres auraient vainement annoncé la Bonne Nouvelle; c'étaient, au contraire, les prédestinés au Royaume, ceux qui devaient être à table au festin de Dieu.

Parmi eux se distinguaient d'abord les *élus*, ἐκλεκτοί, les membres de l'ancienne alliance avec Dieu, les dignitaires. Avec le temps, les choses changèrent. Les simples *convives* furent les seuls *membres de la nouvelle alliance*, et les *élus* devinrent les *exclus du Royaume*.

Mais les termes qui caractérisaient une pareille situation étaient si évidemment impropres et illogiques qu'ils ne pouvaient être conservés par l'usage.

D'autre part, les chrétiens qui lisaient dans les livres saints les promesses faites par Dieu à ses *élus*, durent nécessairement penser que c'était à eux qu'elles s'adressaient, et que par conséquent c'était eux qui étaient les élus. Aussi se qualifièrent-ils de ce titre qui vint à un moment donné distinguer les chrétiens des autres hommes et même des Juifs.

C'est ce qu'on voit dans l'Épître aux Éphésiens, attribuée à Paul, mais qui est reconnue apocryphe ou tout au moins

[1] 1er Évangile, XX, 1 et suiv.

fort altérée[1]. Cette épître, qui est adressée à des Gentils convertis, les déclare *les élus de Dieu* avant la création des hommes, c'est à dire avant les Juifs : καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου[2].

Plus tard, une nouvelle et dernière acception fut donnée au mot *élu*. Il arriva, en effet, un moment où, en raison de la grande extension du christianisme, on fut forcé de reconnaître que parmi les chrétiens il s'en trouvait d'indignes, et que tous n'entreraient pas dans le royaume de Dieu. On réserva alors le nom d'*élu* à ceux dont les vertus et la foi étaient incontestées.

Or, le nombre des justes était beaucoup moindre que celui des pécheurs. Ceux donc qui lisaient les Évangiles sans la connaissance du passé et des circonstances dans lesquelles ils avaient été écrits, qui n'y cherchaient que des sentences applicables à l'état de choses qu'ils avaient sous les yeux, trouvèrent tout naturel de penser que la parabole des *Noces* et celle des *Vignerons* avaient eu pour but de déclarer que *du grand nombre de ceux qui avaient été appelés* à écouter les enseignements de l'Église, il y en aurait peu qui entreraient au royaume, *peu seraient les élus*.

" A force de s'appliquer ce mot d'*élu* et de le redire avec orgueil devant les Gentils, Israël, dit M. E. Havet, le leur a appris si bien qu'ils se le sont approprié; mais ils y ont mis un autre esprit. Les élus, chez nous, ce ne sont plus les Juifs, mais les chrétiens ou, parmi les chrétiens, les âmes dévotes qui se croient préférées. L'idéal et le mot n'en viennent pas moins de la Bible. "

C'est ainsi que dans l'Église chrétienne l'enchaînement des événements a conduit à donner au mot *élu* des accep-

[1] E. Havet, *Le Christianisme et ses origines*, t. IV, p. 368.
[2] *Éphésiens*, I, 4.

tions différentes et successives qu'il faut distinguer dans les écrits évangéliques pour en comprendre le véritable sens.

Appliqué aux disciples juifs, il désigna d'abord les dignitaires, puis les exclus du Royaume; adopté par les chrétiens d'entre les Gentils, il servit à les distinguer du reste de l'humanité; plus tard enfin il fut réservé, et l'est encore aujourd'hui, à quelques-uns seulement d'entre eux, ceux auxquels la faveur divine s'attache spécialement.

LES NAZARÉENS ET LES ÉBIONIM

Alors qu'ils se disaient Juifs, les apôtres et leurs disciples ne pouvaient cependant manquer de se distinguer de ceux des fils d'Abraham qui n'admettaient pas que Jésus fût le Messie promis à Israël.

" Ils s'appelèrent d'abord Ἰησσαῖοι, *Jesséens,* nous dit saint Épiphane[1], soit que ce nom fût tiré de leur profession de chasseurs de démons ou guérisseurs, car le mot hébreu qui se prononçait à peu près Ἰησοῦς en grec signifiait ***médecin,*** soit qu'il leur vint de Jésus, Ἰησοῦς, dont ils se disaient les disciples. "

" *Nazôréen,* dit-il encore[2], ***est le nom qui fut aussi primitivement donné aux chrétiens par les Juifs et qu'adoptèrent les apôtres eux-mêmes.*** "

Les *Actes des Apôtres* confirment qu'ils étaient appelés et s'appelaient eux-mêmes *Naziréens* en hébreu; c'était là le nom qu'on leur donnait ordinairement en Palestine[3]. Par suite, les Grecs disaient Ναζωραῖοι, *Nazôréens,* et les Latins *Nazaraei, Nazaréens.*

[1] Épiphane, édition D. Petau, *Adversus haereses,* Κατὰ Ναζωραίων, IV, p. 120.
[2] *Id., ibid.,* Περὶ Ναζωραίων ἤτοι Χριστιανῶν, p. 51.
[3] *Actes,* XXIV, 5 : τῶν Ναζωραίων αἵρεσις.

D'où prenaient-ils cette qualification? Venait-elle du surnom qu'aurait porté Jésus et qui aurait été tiré du lieu de sa naissance, de la petite ville de Nazareth?

C'est l'opinion généralement adoptée, et elle s'appuie sur le 1er Évangile, dans lequel on lit[1] : " Jésus alla demeurer dans une ville appelée *Nazareth,* et de la sorte fut accompli ce qui avait été annoncé par les prophètes : *il sera nommé Nazôréen.* Καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ· ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται. "

Ce n'est pas admissible. Les savants n'ont rien trouvé dans les écrits bibliques qui eût le moindre rapport avec la prophétie dont parle l'évangéliste. Puis jamais Nazôréen, Ναζωραῖος, n'a pu dériver de Nazareth, Ναζαρέτ. On appelait l'habitant ou le natif de Nazareth Ναζαρηνός, *Nazarénen;* et toutes les fois, en effet, que les auteurs du Nouveau Testament ont eu à désigner Jésus comme originaire de la petite ville de Galilée, ils disent fort bien Jésus de Nazareth, Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρέτ[2], ou Jésus le Nazarénen, Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνός[3].

On ne saurait donc supposer que les évangélistes qui appellent Jésus *Nazarénen,* Ναζαρηνός, quand il s'agit d'allusion à son lieu de naissance, commettent une confusion quand ils le qualifient de Ναζωραῖος, *Nazôréen[4];* ils savent certainement ce qu'ils veulent dire; ils entendent lui donner, lui faire partager le nom que portaient ses disciples.

Nazôréen, Ναζωραῖος, était la grécisation du nom de *Naziréen* que l'on donnait en Judée à ceux qui faisaient le vœu de *naziréat,* c'est à dire à ceux qui se distinguaient par l'accomplissement de certains actes de dévotion suivant les

[1] 1er Évangile, II, 23.
[2] 1er Évangile, XXI, 11. — *Actes,* X, 38.
[3] 2e Évangile, I, 24; XVI, 6. — 3e Évangile, IV, 34.
[4] *Actes,* II, 22; III, 6; VI, 14; XXII, 8; XXVI, 9. — 1er Évangile, XXVI, 19. — 4e Évangile, XIX, 19.

prescriptions de la loi mosaïque, et qui ainsi se disaient *consacrés à Dieu*. Les Romains disaient *Nazareus*[1], et à leur suite nous disons *Nazaréen*.

Mais, dira-t-on, Jésus n'a jamais fait vœu de naziréat. Que sait-on exactement à ce sujet? Qu'importe d'ailleurs que Jésus ait ou non fait de vœu? Une seule chose nous intéresse à retenir, et les annales chrétiennes la rendent incontestable, c'est que le Maître et les disciples étaient appelés Nazôréens. Quand, en effet, le grand-prêtre Ananias accuse Paul devant Félix, il le qualifie, disent les *Actes*[2], de *chef de la secte des Nazoréens :* προστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως.

Rien n'était plus naturel. Ils accomplissaient les actes religieux qui donnaient cette qualité de Nazôréen[3]. Paul lui-même confessait avoir fait le vœu de naziréat[4]; il convenait qu'il était Nazôréen, s'en honorait[5]. Or il ne peut y avoir de doute sur ce qu'était cette secte à laquelle il appartenait, car il dit que c'est celle-là même qu'il avait jadis poursuivie de sa haine[6]. Jacques, qui fut considéré comme un des piliers de l'Église de Jérusalem, στῦλος, était manifestement au nombre des Nazôréens[7].

Les disciples s'appelaient encore ***Ébionim***, Ἐβιωναῖοι. *Ébion* était en hébreu une qualification analogue à celle de *Naziréen*. Ces deux mots ne désignaient au fond qu'un même caractère de religiosité et d'obéissance à la Loi.

[1] Vulgate. *Nombres*, VI.
[2] *Actes*, XXIV, 5.
[3] *Id.*, XXI, 24.
[4] *Id.*, XVIII, 18.— " Pourquoi, demande Jérôme dans sa *Lettre à Augustin*, Paul laissa-t-il croître sa chevelure dans un vœu et se la fit-il couper à Cenchrée, selon la loi imposée aux Nazaréens qui se consacraient à Dieu ? "
[5] *Actes*, XXIV, 4.
[6] *Id.*, XXVI, 9-11.
[7] Tillemont, *Mém. pour servir à l'Hist. eccl.*, t. I : SAINT JACQUES LE MINEUR art. 5.

Les Juifs avaient autrefois admis comme dogme politique et religieux que la justice de Jéhova s'exerçait toujours sur son peuple dans la vie actuelle, et que les malheurs qui frappaient un fils d'Abraham n'étaient qu'un châtiment mérité par lui[1]. Mais leurs croyances s'étaient complètement modifiées; ils en étaient arrivés presque à penser tout le contraire. La domination des princes macédoniens de Syrie vit commencer cette évolution; son achèvement fut l'effet du protectorat de Rome.

Alors toutes les faveurs, toutes les dignités, toutes les fonctions étaient accordées à ceux qui avaient fait leur soumission à l'ordre de choses nouveau, à ceux qui avaient compris que toute lutte était désormais inutile et qu'il valait mieux pour eux vivre en paix sous la tutelle des maîtres du monde. Or ceux qui se montraient ainsi puissants et riches ne pouvaient être considérés comme légitimement récompensés; ils étaient aux yeux des patriotes des lâches, des renégats.

Ceux, au contraire, qui ne cessaient de rêver une prise de boucliers, qui méditaient de chasser les Romains, qui ne voulaient accepter aucune transaction, qui comptaient sur la foi de Jéhova, ceux-là étaient exclus de toutes les charges; ils étaient les pauvres, les misérables; et ils ne pouvaient admettre que leur triste condition fût un châtiment qu'ils eussent mérité.

Pour les Juifs donc qui persévéraient dans l'espoir de la brillante destinée d'Israël, qui attendaient la réalisation des promesses de Dieu, Job était devenu l'idéal du peuple élu. Ses étranges amis, qui voulaient découvrir en lui quelque

[1] C'est pourquoi les mots *crime, peine, châtiment, malheur, souffrance* et *injustice* étaient presque indiscernables dans leur littérature, ainsi que s'accordent à le dire les hébraïsants.

prescriptions de la loi mosaïque, et qui ainsi se disaient *consacrés à Dieu*. Les Romains disaient *Nazareus*[1], et à leur suite nous disons *Nazaréen*.

Mais, dira-t-on, Jésus n'a jamais fait vœu de naziréat. Que sait-on exactement à ce sujet? Qu'importe d'ailleurs que Jésus ait ou non fait de vœu? Une seule chose nous intéresse à retenir, et les annales chrétiennes la rendent incontestable, c'est que le Maitre et les disciples étaient appelés Nazôréens. Quand, en effet, le grand-prêtre Ananias accuse Paul devant Félix, il le qualifie, disent les *Actes*[2], de *chef de la secte des Nazoréens* : προστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως.

Rien n'était plus naturel. Ils accomplissaient les actes religieux qui donnaient cette qualité de Nazôréen[3]. Paul lui-même confessait avoir fait le vœu de naziréat[4]; il convenait qu'il était Nazôréen, s'en honorait[5]. Or il ne peut y avoir de doute sur ce qu'était cette secte à laquelle il appartenait, car il dit que c'est celle-là même qu'il avait jadis poursuivie de sa haine[6]. Jacques, qui fut considéré comme un des piliers de l'Église de Jérusalem, στῦλος, était manifestement au nombre des Nazôréens[7].

Les disciples s'appelaient encore *Ébionim*, Ἐβιωναῖοι. *Ébion* était en hébreu une qualification analogue à celle de *Naziréen*. Ces deux mots ne désignaient au fond qu'un même caractère de religiosité et d'obéissance à la Loi.

[1] Vulgate. *Nombres*, VI.
[2] *Actes*, XXIV, 5.
[3] *Id.*, XXI, 24.
[4] *Id.*, XVIII, 18.— " Pourquoi, demande Jérôme dans sa *Lettre à Augustin*, Paul laissa-t-il croitre sa chevelure dans un vœu et se la fit-il couper à Cenchrée, selon la loi imposée aux Nazaréens qui se consacraient à Dieu ? "
[5] *Actes*, XXIV, 4.
[6] *Id.*, XXVI, 9-11.
[7] Tillemont, *Mém. pour servir à l'Hist. eccl.*, t. I : SAINT JACQUES LE MINEUR art. 5.

Les Juifs avaient autrefois admis comme dogme politique et religieux que la justice de Jéhova s'exerçait toujours sur son peuple dans la vie actuelle, et que les malheurs qui frappaient un fils d'Abraham n'étaient qu'un châtiment mérité par lui[1]. Mais leurs croyances s'étaient complètement modifiées; ils en étaient arrivés presque à penser tout le contraire. La domination des princes macédoniens de Syrie vit commencer cette évolution; son achèvement fut l'effet du protectorat de Rome.

Alors toutes les faveurs, toutes les dignités, toutes les fonctions étaient accordées à ceux qui avaient fait leur soumission à l'ordre de choses nouveau, à ceux qui avaient compris que toute lutte était désormais inutile et qu'il valait mieux pour eux vivre en paix sous la tutelle des maîtres du monde. Or ceux qui se montraient ainsi puissants et riches ne pouvaient être considérés comme légitimement récompensés; ils étaient aux yeux des patriotes des lâches, des renégats.

Ceux, au contraire, qui ne cessaient de rêver une prise de boucliers, qui méditaient de chasser les Romains, qui ne voulaient accepter aucune transaction, qui comptaient sur la foi de Jéhova, ceux-là étaient exclus de toutes les charges; ils étaient les pauvres, les misérables; et ils ne pouvaient admettre que leur triste condition fût un châtiment qu'ils eussent mérité.

Pour les Juifs donc qui persévéraient dans l'espoir de la brillante destinée d'Israël, qui attendaient la réalisation des promesses de Dieu, Job était devenu l'idéal du peuple élu. Ses étranges amis, qui voulaient découvrir en lui quelque

[1] C'est pourquoi les mots *crime, peine, châtiment, malheur, souffrance* et *injustice* étaient presque indiscernables dans leur littérature, ainsi que s'accordent à le dire les hébraïsants.

faute inavouée, cause de ses malheurs, représentaient l'ancienne orthodoxie devenue démodée. On admirait le courage et la confiance avec lesquels il avait supporté les épreuves de l'adversité, et l'on demeurait assuré par la légitime et riche récompense qu'il avait obtenue, qu'il serait aussi accordé aux dévots patriotes une éclatante réparation. Ceux-ci s'enorgueillissaient donc de leur situation, et se qualifiaient de Jobs, de saints, de seuls et vrais enfants de Dieu; tandis qu'ils n'avaient que haine et mépris pour les politiques, les protégés des Romains, les favorisés de la fortune.

" Le mépris des richesses, dit M. Reuss[1], se traduisait souvent en la haine des riches... La pauvreté, la souffrance constituaient elles-mêmes un mérite, et celui qui les endurait s'habituait à y voir la preuve, le cachet de la justice de Dieu; et toujours une confiance illimitée dominait les autres sentiments dans les âmes qui avaient pris cette direction... *La tendance que nous venons de caractériser avait si bien conscience d'elle-même et de sa nature particulière qu'elle trouva nécessaire et possible de créer un nom propre qui la distinguât des tendances opposées. On se plaisait à s'appeler les* PAUVRES, *les humbles, les opprimés,* et par une association d'idées toute naturelle, ces désignations impliquèrent partout et toujours *la notion de piété, de résignation religieuse. On peut même dire, sans avoir à craindre de se tromper, que cette dernière notion finit par être la plus essentielle.* Ces noms n'étaient pas d'ailleurs nouveaux. On les trouvait déjà dans les écrits des anciens prophètes; *mais c'est la partie la plus jeune de la littérature hébraïque, celle qui de tout temps a été reconnue comme présentant le plus d'affinité avec l'esprit de l'Évangile, qui nous la fait connaître dans une acception plus concrète.* "

[1] *Histoire de la Théologie chrétienne au siècle apostolique,* liv. I, ch. 9.

Tout en nous inclinant devant la haute compétence de M. Reuss, il nous semble cependant peu probable que la qualification d'*Ébionim* ait été imaginée par ceux qui l'ont portée. Si ceux-ci avaient été seuls à se donner un nom, ils se seraient dits Jobs ou auraient choisi une autre désignation analogue dont ils se seraient glorifiés. Aucun parti politique ou religieux ne s'est décerné à lui-même d'épithètes malsonnantes. L'ordre ordinaire des choses dans la vie des peuples nous fait penser que *pauvre* ou *misérable, ébion,* a dû être une qualification primitivement injurieuse donnée aux faméliques dévots de la Judée par les classes aisées plus conservatrices que fanatiques, et que cette qualification devenue plus ou moins générale fut acceptée ensuite et portée avec orgueil par ceux qu'elle avait voulu flétrir. C'est ainsi que l'épithète de *chiens* outrageusement donnée à des philosophes grecs devint le nom d'une secte et qu'on s'honora de le porter; dans les Pays-Bas, *gueux* fut synonyme d'honneur et de courage; en France, le nom de *sans-culottes* fut accepté et revendiqué comme un brevet de citoyen dévoué à la liberté et à la patrie.

Quoi qu'il en soit, au temps de la domination romaine le terme de *ébion* ou *pauvre* désignait dans la littérature hébraïque le *juste;* il était devenu synonyme d'*ami de Dieu;* à ce sujet il n'y a pas de désaccord entre les hébraïsants.

C'est pourquoi cette qualification d'*ébion* répondait moins à un état matériel qu'à un état moral; elle était donnée indistinctement à tout homme dévoué à Jéhova, quelle que fût sa condition sociale.

Ainsi nos Sans-culottes pris en masse étaient incontestablement des mal-vêtus; mais tous les déguenillés de France n'étaient pas des Sans-culottes, tandis que dans les rangs de ceux-ci et sous leur nom se plaçaient un assez grand nombre

de ci-devant nobles ou bourgeois qui avaient un vestiaire bien garni. La qualité essentielle, celle qui faisait les Sans-culottes, n'était pas en effet le dénuement, c'était le patriotisme révolutionnaire. De même en Judée tous les misérables n'étaient pas *Ébionim,* tandis que sous ce nom on comptait beaucoup de personnages vivant à leur aise.

Ébion et *Naziréen* furent donc deux noms que portèrent les membres d'une seule et même secte. Et Leclerc, qui a étudié avec soin tout ce que les écrivains ecclésiastiques ont rapporté à ce sujet, a pu dire avec autorité : *Hinc satis colligere posse videmur Nazaraeos et Ebionitas initio eosdem habitos, et re vera eosdem fuisse*[1].

Il n'hésite pas non plus à conclure que ceux-ci ne furent en principe que les *chrétiens judaïsants : Videntur fuisse Christiani judaizantes quales ab initio praedicationis apostolorum fuere.* Il est d'ailleurs d'accord avec plusieurs Pères de l'Église.

Les disciples juifs ou du moins la plupart d'entre eux refusèrent obstinément de souscrire aux innovations des Apôtres des Gentils, qu'ils considéraient comme des transgressions de la Loi. Ils constituèrent le parti de la circoncision, en opposition avec celui de l'incirconcision. Tout d'abord ils conservèrent la prépondérance[2]; mais par leur formalisme rigide ils ne purent jamais constituer qu'un cercle étroit, tandis que leurs adversaires augmentaient en nombre et en importance. Ils devinrent ainsi la minorité, et finirent par être exclus des communautés chrétiennes.

[1] J. Clerici *Historia Ecclesiastica duorum primorum seculorum,* ch. 72 et 103. Amstelodami, 1716.

[2] *Actes,* XI, 1; XIV, 19; XV, 1.— Saint Jérôme, *Lettre à saint Augustin.* Elle se trouve dans les *Lettres de saint Augustin,* traduites par M. Poujoulat, t. I, lettre 75e.

Aussi, dit Épiphane[1], " *quand les disciples furent appelés Chrétiens à Antioche, Nazoréen demeura le nom donné aux membres d'une secte hérétique.* "

Au temps de saint Jérôme, ceux-ci étaient pourtant encore assez nombreux et répandus dans tout l'Orient[2].

Leur langue était la langue hébraïque[3]. Ils lisaient ainsi l'Ancien Testament dans le texte original et non dans la version des Septante. Ils avaient un évangile écrit en syro-chaldaïque qu'on qualifiait d'*évangile selon les Hébreux,* et qui, comme tant d'autres documents contraires à la foi orthodoxe, n'a pu nous parvenir.

Ils se flattaient de porter le nom de ceux qu'ils considéraient comme leurs aïeux. Ils y attachaient une grande importance; il leur semblait qu'à lui seul il légitimait leurs prétentions. *Ébionim,* selon leurs traditions, avait été le nom des premiers disciples et leur avait été donné parce qu'ils versaient tout ce qu'ils possédaient entre les mains des apôtres et se trouvaient ainsi dans le dénuement. Quoique l'origine et le sens qu'ils attribuaient à la dénomination d'*Ébionim* manquent d'exactitude, la revendication qu'ils en faisaient n'est pas moins bien fondée.

Ils se disaient les vrais disciples de Jésus, les conservateurs des doctrines, des traditions du Maître et de ses premiers apôtres; ils assuraient qu'ils avaient parmi eux les descendants des frères et des sœurs de Jésus, et l'on paraissait n'en pas douter. Ils rappelaient fièrement que les quinze premiers chefs de la communauté de Jérusalem avaient été pris dans leur sein.

Ce qui motiva les anathèmes dont ils furent chargés, la

[1] Épiphane, *Adversus haereses,* p. 51 *d.*

[2] Saint Jérôme, *loc. cit.*: " Per totas Orientis Synagogas haeresis est."

[3] Épiphane, *Adversus haereses,* Κατὰ 'Εϐιωναίων, p. 125 et suiv. — Cf. Tillemont, *Mém. eccl.,* t. II : NAZARÉENS ET ÉBIONITES, p. 104.

haine qu'on leur voua, " *ce fut,* dit saint Jérôme[1], *uniquement leur obstination à mêler les prescriptions de la Loi à celles de l'Évangile du Christ, et à vouloir accepter les nouvelles sans renier les anciennes.* On leur signifia qu'en voulant être à la fois juifs et chrétiens, ils ne sauraient être ni juifs ni chrétiens. "

Ils prétendaient, en effet, se conformer aux ordres du Maître, qui avait déclaré qu'il était venu non point pour abolir la Loi, mais la confirmer. Ils persistaient donc à considérer Jérusalem comme la cité de Dieu; ils maintenaient la nécessité de la circoncision; ils se faisaient remarquer par leur vie ascétique; ils s'abstenaient de manger de la viande, de boire du vin et même du vinaigre; ils observaient les jeûnes et les actes de dévotion prescrits par le Deutéronome et préconisés dans le livre de Daniel[2].

Les églises chrétiennes de leur côté ne pouvaient manquer de protester que c'était à elles et non aux judaïsants qu'appartenait la légitime filiation apostolique.

Il était plus facile cependant d'affirmer que de justifier une telle prétention, car on se trouvait en présence de très grosses difficultés. Les Apôtres n'avaient-ils pas enseigné par leur parole et leur exemple la soumission à la loi juive? Ne s'étaient-ils pas dits *Nazôréens* et *Ébionim?*

On songea d'abord à déclarer qu'on répudiait Pierre et qu'on suivait son adversaire Paul, l'apôtre des Gentils, et on invoquait l'autorité des Épîtres aux Galates et aux Corinthiens.

Mais Pierre avait des partisans, et ceux-ci demandaient si Paul avait été moins juif que Pierre. Les débats à ce sujet furent interminables. Origène écrivit cinq volumes et divers

[1] *Lettre à saint Augustin.*
[2] *Daniel,* I.

traités sur l'Épître aux Galates, et il y consacra encore un livre de ses *Stromates.* Didyme, Apollinaire de Laodicée, Alexandre, Eusèbe d'Emèse, Théodore d'Héraclée et d'autres en firent de volumineux commentaires. " J'ai lu tous ces ouvrages, dit saint Jérôme[1], et je conclus que Paul n'avait eu aucun droit de blâmer Pierre d'avoir judaïsé, car ils s'étaient aussi bien l'un que l'autre soumis à toutes les prescriptions de la Loi. "

Après un tel aveu, il semblait difficile de ne point admettre qu'ils avaient été des judaïsants. Cependant on ne pouvait ni ne voulait en convenir dans les églises gréco-romaines; c'eût été reconnaître qu'elles ne suivaient pas la tradition apostolique. C'est pourquoi Jérôme déclare " que les Apôtres n'ont agi ainsi que par *crainte des judaïsants* ".

Mais donner la crainte pour mobile de leur conduite parut à saint Augustin chose désobligeante pour les Apôtres, et il écrivit au vieux docteur[2] qu'à son avis il valait mieux supposer " qu'ils avaient été guidés par une compassion affectueuse ". Irrité de cette critique, Jérôme répondit aigrement, mais avec raison, à Augustin : " Peu importe en définitive que ce soit par crainte ou par miséricorde, car nous sommes d'accord sur le point essentiel, à savoir que *Pierre et Paul ont l'un et l'autre fait semblant d'être ce qu'ils n'étaient pas.* "

Ainsi, pour justifier ses nouvelles doctrines et pouvoir se dire en même temps fille des Apôtres, l'Église chrétienne était réduite à déclarer que ses fondateurs n'avaient agi et parlé que contrairement à leurs convictions[3].

En riposte aux attaques dont ils étaient l'objet, les judéo-

[1] *Lettre à saint Augustin.*
[2] *Lettres de saint Augustin,* édit. Poujoulat, t. I, p. 401, 409.
[3] C'était ce qu'avait déjà dit Tertullien, *Contre les hérésies,* 24.

chrétiens ne manquèrent pas de récuser l'autorité de Paul. Il n'est pas né de sang juif, c'est un Grec, disaient-ils[1]; que sait-il d'ailleurs des enseignements de Jésus, lui qui ne l'a pas connu? De quel droit vient-il se mettre en antagonisme avec ceux qui ont vécu avec le Maître, qui ont été les confidents de sa pensée[2]?

A ces arguments, qui paraissaient irréfutables, les églises gréco-asiatiques répondirent en produisant un nouvel évangile sous le nom de Jean, l'un des principaux des Douze.

On ne saurait concilier la présence de cet Apôtre dans le triumvirat apostolique de Jérusalem, sa cordiale entente avec Pierre et Jacques, le frère de Jésus, ainsi que l'affirme l'Épître aux Galates[3], et la haine qu'on lui attribua contre les judaïsants[4]. Il est manifeste toutefois qu'à un moment donné son nom fut pris pour servir de drapeau aux églises chrétiennes de l'Asie-Mineure. De ce vrai Juif, du fils de Zébédée, de ce fougueux montagnard[5], de cet enfant du tonnerre[6], de celui qui passait pour le fanatique auteur de l'*Apocalypse*[7], elles firent un subtil néo-platonicien[8], un doux[9] mystique et en même temps un compagnon de joyeuse vie.

Mais, quel qu'en soit l'auteur, le 4e Évangile fut, incontestablement, une œuvre destinée à servir d'arme contre les

[1] Épiphane, *Adversus haereses*, Κατὰ 'Εϐιοναίων, 25, p. 149 *b*. Les Ébionim ont eu souvent la vérité de leur côté.

[2] *I Cor.*, IX, 1. — *II Cor.*, XI, 21-23.

[3] *Galates*, II, 9.

[4] Tillemont, *Mém. ecclés.*, t. I : SAINT JEAN L'ÉVANGÉLISTE.

[5] 3e Évangile, IX, 34.

[6] 2e Évangile, III, 17.

[7] Dans les premiers siècles du christianisme on fut plus logique que ne l'a été depuis l'Église orthodoxe. On comprit qu'on ne pouvait déclarer que l'*Apocalypse* et le 4e Évangile fussent des œuvres d'un même auteur. L'*Apocalypse* étant évidemment l'écrit d'un judaïsant, on l'attribua au légendaire Cérinthe.

[8] 4e Évangile, I, 1 et suiv.

[9] Jean, *Épître I*.

Ébionim[1]. C'est, en effet, ce que déclare saint Irénée[2]; c'est ce dont convient aussi saint Jérôme[3], et il ajoute que la rédaction en aurait été faite à la demande des évêques d'Asie.

Les disciples de la circoncision continuaient à penser que Jérusalem et son temple se relèveraient de leurs ruines, et que le peuple de Dieu serait rétabli dans la splendeur qui lui avait été promise. Le 4e Évangile fait déclarer à Jésus, nous l'avons vu[4], que le Messie n'a rien de commun avec les Juifs, qu'il leur est étranger, et que son royaume ne sera pas à Jérusalem.

Les Ébionim considéraient Jésus comme un des plus grands prophètes d'Israël; mais à leurs yeux il n'avait été qu'un prophète appartenant à la famille d'Abraham. Au caractère simplement humain qu'ils lui attribuaient, le 4e Évangile substitue un caractère divin; il essaie d'en faire une sorte de *verbe* ou *logos*, analogue à celui des philosophes alexandrins ou peut-être au Mithra[5] de Zoroastre, puisque ce livre aurait une origine asiatique. Les doctrines mazdéennes avaient d'ailleurs de nombreux points de ressemblance avec celles des néo-platoniciens.

Les judéo-chrétiens affirmaient qu'entre les disciples de Jésus et ceux de Jean-Baptiste, l'ascète, il y avait eu une sorte de fusion; ils disaient que Jésus avait été baptisé par Jean et que les deux Maîtres avaient été unis de parenté, d'amitié et de vues; et ils les honoraient d'une vénération presque égale. Obligé de suivre la tradition et de conduire Jésus aux bords du Jourdain, le 4e évangéliste a soin de donner à sa

[1] Tillemont, *Mém. eccl.*, t. I : SAINT JEAN, art. 8 : Saint Jean écrit l'évangile.

[2] Irénée, *Contra haereses*, liv. III, ch. 11.

[3] Saint Jérôme, *De Scriptoribus ecclesiasticis*, 19 : JOANNES APOSTOLUS. " Novissimus omnium scripsit evangelium, rogatus ab Asiae episcopis, adversus Cerinthem aliosque haereticos et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens. "

[4] Voir ci-dessus page 58 et suiv.

[5] 4e Évangile, I, 1-14; VIII, 12 : ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου.

chrétiens ne manquèrent pas de récuser l'autorité de Paul. Il n'est pas né de sang juif, c'est un Grec, disaient-ils[1]; que sait-il d'ailleurs des enseignements de Jésus, lui qui ne l'a pas connu? De quel droit vient-il se mettre en antagonisme avec ceux qui ont vécu avec le Maître, qui ont été les confidents de sa pensée[2]?

A ces arguments, qui paraissaient irréfutables, les églises gréco-asiatiques répondirent en produisant un nouvel évangile sous le nom de Jean, l'un des principaux des Douze.

On ne saurait concilier la présence de cet Apôtre dans le triumvirat apostolique de Jérusalem, sa cordiale entente avec Pierre et Jacques, le frère de Jésus, ainsi que l'affirme l'Épître aux Galates[3], et la haine qu'on lui attribua contre les judaïsants[4]. Il est manifeste toutefois qu'à un moment donné son nom fut pris pour servir de drapeau aux églises chrétiennes de l'Asie-Mineure. De ce vrai Juif, du fils de Zébédée, de ce fougueux montagnard[5], de cet enfant du tonnerre[6], de celui qui passait pour le fanatique auteur de l'*Apocalypse*[7], elles firent un subtil néo-platonicien[8], un doux[9] mystique et en même temps un compagnon de joyeuse vie.

Mais, quel qu'en soit l'auteur, le 4e Évangile fut, incontestablement, une œuvre destinée à servir d'arme contre les

[1] Épiphane, *Adversus haereses*, Κατὰ 'Εβιοναίων, 25, p. 149 *b*. Les Ébionim ont eu souvent la vérité de leur côté.
[2] *I Cor.*, IX, 1. — *II Cor.*, XI, 21-23.
[3] *Galates*, II, 9.
[4] Tillemont, *Mém. ecclés.*, t. I : SAINT JEAN L'ÉVANGÉLISTE.
[5] 3e Évangile, IX, 34.
[6] 2e Évangile, III, 17.
[7] Dans les premiers siècles du christianisme on fut plus logique que ne l'a été depuis l'Église orthodoxe. On comprit qu'on ne pouvait déclarer que l'*Apocalypse* et le 4e Évangile fussent des œuvres d'un même auteur. L'*Apocalypse* étant évidemment l'écrit d'un judaïsant, on l'attribua au légendaire Cérinthe.
[8] 4e Évangile, I, 1 et suiv.
[9] Jean, *Épître I*.

Ébionim[1]. C'est, en effet, ce que déclare saint Irénée[2]; c'est ce dont convient aussi saint Jérôme[3], et il ajoute que la rédaction en aurait été faite à la demande des évêques d'Asie.

Les disciples de la circoncision continuaient à penser que Jérusalem et son temple se relèveraient de leurs ruines, et que le peuple de Dieu serait rétabli dans la splendeur qui lui avait été promise. Le 4e Évangile fait déclarer à Jésus, nous l'avons vu[4], que le Messie n'a rien de commun avec les Juifs, qu'il leur est étranger, et que son royaume ne sera pas à Jérusalem.

Les Ébionim considéraient Jésus comme un des plus grands prophètes d'Israël; mais à leurs yeux il n'avait été qu'un prophète appartenant à la famille d'Abraham. Au caractère simplement humain qu'ils lui attribuaient, le 4e Évangile substitue un caractère divin; il essaie d'en faire une sorte de *verbe* ou *logos*, analogue à celui des philosophes alexandrins ou peut-être au Mithra[5] de Zoroastre, puisque ce livre aurait une origine asiatique. Les doctrines mazdéennes avaient d'ailleurs de nombreux points de ressemblance avec celles des néo-platoniciens.

Les judéo-chrétiens affirmaient qu'entre les disciples de Jésus et ceux de Jean-Baptiste, l'ascète, il y avait eu une sorte de fusion; ils disaient que Jésus avait été baptisé par Jean et que les deux Maîtres avaient été unis de parenté, d'amitié et de vues; et ils les honoraient d'une vénération presque égale. Obligé de suivre la tradition et de conduire Jésus aux bords du Jourdain, le 4e évangéliste a soin de donner à sa

[1] Tillemont, *Mém. eccl.*, t. I : SAINT JEAN, art. 8 : Saint Jean écrit l'évangile.
[2] Irénée, *Contra haereses*, liv. III, ch. 11.
[3] Saint Jérôme, *De Scriptoribus ecclesiasticis*, 19 : JOANNES APOSTOLUS. " Novissimus omnium scripsit evangelium, rogatus ab Asiae episcopis, adversus Cerinthem aliosque haereticos et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens. "
[4] Voir ci-dessus page 58 et suiv.
[5] 4e Évangile, I, 1-14; VIII, 12 : ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου.

rencontre avec Jean un tout autre caractère que celui que lui avait reconnu jusqu'alors la légende. Le Baptiseur n'est plus le cousin ni l'ami de Jésus; dès que Jean l'aperçoit, il déclare qu'il doit s'effacer humblement devant celui qui est le Messie; et Jésus se garde de recevoir de la main de son inférieur l'humiliant baptême du pardon[1].

Le prophète de la repentance préconisait le jeûne et l'abstinence. Dès le début, le 4e évangéliste fait faire à Jésus une profession de principes en opposition formelle avec ceux de Jean. Dans une intention évidente de rupture, immédiatement après cette entrevue, au lieu de montrer Jésus se rendant au désert pour y jeûner, pour premier acte de sa vie publique il le fait assister aux noces de Cana; pour premier miracle il lui fait transformer l'eau en vin, non pas pour des malheureux qui avaient besoin de ranimer leurs forces, mais pour des convives qui n'avaient déjà que trop bu[2].

A côté du Baptiseur, il y avait d'autres personnages dont les noms et les enseignements faisaient autorité pour les Ébionim. C'étaient les frères et les parents de Jésus. Parmi eux était Jacques, qui fut le premier évêque de Jérusalem. Par l'austérité qu'il prêchait et dont il donnait l'exemple, il avait acquis une grande considération et une grande influence non seulement sur les membres de l'hétairie, mais encore, dit-on, dans toute la Palestine. Or, il avait été un nazaréen ou ébion[3]. Aussi après avoir abaissé le prestige et le rôle de Jean, après avoir rompu avec lui, le 4e évangéliste devait porter des attaques passionnées contre Jacques.

C'est pourquoi, tandis que les *Actes* nous montrent les

[1] 4e Évangile, I, 19-34. — M. Strauss n'a pas signalé dans la *Vie de Jésus* cette différence entre le 4e Évangile et les Synoptiques.
[2] 4e Évangile, II, 1-11.
[3] Tillemont, *Mém. ecclés.*, t. I : SAINT JACQUES, art. 5 : De la vertu de saint Jacques et du respect que les Juifs avaient pour lui.

disciples en intime union avec la mère et les frères de Jésus[1], le 4e Évangile accuse Jacques et ses autres frères de n'avoir été animés à son égard que de sentiments hostiles, bas, d'avoir même voulu le pousser traitreusement à sa perte[2]. Par conséquent les liens du sang ne pouvaient plus constituer la véritable famille du Maître; son véritable frère n'était plus Jacques, il était remplacé par Jean. Celui-ci devenait le disciple bien-aimé et on lui fit une légende. Il avait eu le droit, disait-on, de se coucher familièrement sur le sein du Maître[3]; on déclarait que ce fut à lui que Jésus, en mourant, confia le soin de veiller sur sa mère, de lui tenir lieu de fils[4]; et, par suite, Jean devenait le véritable enfant de Marie, à l'exclusion de Jacques.

C'est ainsi que les deux partis prétendaient appuyer leurs affirmations contradictoires sur des documents apostoliques.

Restait une autre question. Si les apôtres n'avaient été que de faux judaïsants, pourquoi s'étaient-ils plu à se faire appeler des mêmes noms que les hérétiques? Pourquoi leurs qualifications avaient-elles été données à Jésus lui-même? Pourquoi continuait-on à en parer le Maître et les disciples dans les recueils évangéliques?

On répondait : Les disciples de Jésus s'appelaient Nazôréens, c'est très vrai; mais ce même nom a deux origines et deux significations différentes, selon les personnes auxquelles il est attribué. Donné à ceux d'entre les Juifs qui comme les hérétiques se consacraient au service de Dieu, *Nazôréen* désignait ceux qui avaient fait le vœu de *naziréat;* tandis qu'appliqué à Jésus, *Nazôréen* ne veut pas dire

[1] *Actes*, I, 14.
[2] 4e Évangile, VII, 2-8. Voir ci-dessus page 62.
[3] 4e Évangile, XIII, 23; XXI, 20.
[4] *Id.*, XIX, 26-30.

consacré, il veut dire *originaire de Nazareth;* de là vient le surnom du Maître qui a été ensuite donné à ses disciples.

Nous avons vu ce qu'il fallait penser de la valeur de cette explication.

Quant à la dénomination d'*Ébionim,* on s'en tira d'une façon différente. On déclara qu'elle désignait les membres de la secte, parce qu'elle avait été *fondée par un personnage appelé Ébion.* Par une conséquence toute naturelle, on fut alors amené à imaginer une biographie de l'hérésiarque; et comme on ne pouvait s'empêcher de le faire contemporain des Apôtres, on raconta qu'il avait eu une lutte ouverte avec eux, surtout avec Jean[1], et que celui-ci l'avait écrasé de ses anathèmes.

C'est ainsi que l'Église grecque put frapper hardiment sur les judaïsants, sans paraître laisser tomber le bâton sur le dos des apôtres palestiniens.

LES CÉRINTHIENS ET LES MÉRINTHIENS

Pas plus que la circoncision, les jeûnes et les abstinences ne pouvaient être des pratiques observables parmi les populations de l'Asie-Mineure, de la Grèce, de l'Égypte ou de l'Italie. Dans toutes les confréries religieuses il était généralement d'usage de faire en commun des banquets. C'était là une des choses qui attiraient et retenaient le plus sûrement les adeptes; on fut donc amené à constituer les agapes dans les églises. " Les païens, déclare en effet saint Augustin[2], étaient empêchés de venir au christianisme par le regret des festins joyeux qu'ils faisaient aux jours de fêtes consacrées à leurs idoles; *c'est pourquoi nos ancêtres jugèrent bon de*

[1] Tillemont, *Mém. ecclés.*, t. II : NAZARÉENS ET ÉBIONITES.
[2] *Lettres de saint Augustin*, édit. Poujoulat, 29e à Alipe.

permettre qu'on célébrât par les mêmes profusions les solennités en l'honneur des saints martyrs. "

Initiations de néophytes, cérémonies religieuses, mariages, funérailles, étaient pour les disciples des occasions de banquets; par suite, leurs lieux de réunion étaient pour ainsi dire des salles de repas. Saint Chrysostôme[1], saint Grégoire de Nazianze[2] et d'autres docteurs chrétiens conviennent qu'en Orient les agapes se célébraient habituellement dans les églises. Théodoret[3] nous apprend qu'on y dansait aussi. Il en était de même en Italie et partout ailleurs. Saint Paulin de Nole[4] décrit une de ces agapes qui eut lieu dans l'église de Rome, aux frais du sénateur Pammachius, lors des funérailles de la matrone romaine Paullina.

Ces coutumes de faire des festins en commun auraient été, selon les évangélistes, fort anciennes parmi les disciples de Jésus. Sans parler de la célébration des fêtes de Pâques, on les voit faire un somptueux repas à l'occasion de l'entrée dans leurs rangs du publicain Lévi[5]; ils assistent aux noces de Cana[6]; on les voit à table chez de riches pharisiens[7]. Voyez, disait-on[8], les disciples de Jean, ils jeûnent souvent et ils font des prières, tandis que ceux de Jésus se plaisent à manger et à boire.

Il faut donc en convenir, faire partie d'une hétairie chrétienne n'était pas toujours faire partie d'une société de tem-

[1] Saint Jean Chrysostôme, *Homelia XXVII, in I Epistolam ad Corinthios.* Édit. Montfaucon, t. X, p. 248.
[2] Saint Grégoire de Nazianze, *Carmina,* X.
[3] *Historia Ecclesiastica,* III, 28. Réjouissances à l'occasion de la mort de Julien.
[4] *Epistolae,* XIII, 11 : " Videre enim mihi videor tota illa religiosa miserandae plebis examina, illos pietatis divinae alumnos tantis influere penitus agminibus in amplissimam Petri basilicam... Video congregatos ita distincte per accubitus ordinari et profluis omnes saturari cibis. "
[5] 3e Évangile, V, 27 et suiv.
[6] 4e Évangile, II, 1-11.
[7] 3e Évangile, XIV, 1.
[8] 3e Évangile, V, 29-35.

pérance. Aussi leurs adversaires, ainsi que le rapporte Tertullien[1], *ne parlaient que des banquets des Chrétiens,* de leur somptuosité et des prétendues abominations qui s'y commettaient. Le docteur carthaginois voulut défendre ses coreligionnaires. Pour cela il renvoie à bon droit le reproche aux autres confréries. "On voit plutôt, dit-il, une paille dans l'œil d'autrui qu'une poutre dans le sien; car on choisit les cuisiniers les plus habiles pour les Apaturies, les Dionysies, les mystères de l'Attique; la fumée des soupers des adorateurs de Sérapis semblable à celle d'un incendie éveille les gardes de nuit." Puis il assure que "pieusement réunis dans leurs agapes nocturnes, les fidèles des deux sexes ne mangent ni ne boivent plus qu'il ne convient à des personnes qui doivent passer le reste de la nuit dans la prière."

Toutefois, l'usage de faire entre *frères* et *sœurs* les repas durant la nuit ne pouvait être niée. Et si, comme il est permis de le penser, il y avait exagération dans les accusations des profanes, nous ne pouvons d'un autre côté croire que Tertullien dise complètement vrai en voulant nous présenter ces agapes comme des réunions d'anges. Quand il se joignit plus tard à Montanus pour prêcher la réforme des mœurs de l'Église, il prétendit que dans ces soupers il se commettait d'abominables horreurs[2].

Des banquets dans de telles conditions ne pouvaient, en effet, manquer de dégénérer parfois en orgies. L'Épitre aux Corinthiens constate les désordres et les ivrogneries qui se produisirent dès les premiers temps dans les agapes[3].

[1] *Apologétique,* 39.
[2] *De Jejuniis,* 17 : "Sed majoris his est Agape, quia per hanc adolescentes tui cum sororibus dormiunt, appendices scilicet gulae lascivia et luxuria." — Le 35e canon du concile d'Elvire dut prendre des mesures contre les scandales qui souillaient souvent les veilles de l'Église, et qui déshonoraient le nom chrétien aux yeux des incrédules.
[3] *I Cor.,* XI, 20 et suiv.: "Lorsque vous vous rassemblez, ce n'est point pour manger le souper du maître; car chacun s'empresse de prendre des aliments, de sorte que les uns restent affamés tandis que d'autres sont ivres. N'avez-vous donc pas vos domiciles pour y manger et boire avidement?"

Saint Jean Chrysostôme eut en maintes occasions à rappeler les fidèles d'Antioche à la sobriété et à la décence dans les églises[1]. Saint Ambroise eut aussi à adresser les mêmes reproches à ceux de Milan[2]. Les femmes elles-mêmes s'enivraient. Et les deux prélats se désolaient de ce que leur parole ne fût pas écoutée.

On vit également saint Augustin, à son tour, essayer de supprimer ces usages scandaleux dans son diocèse. Il comprit qu'il ne pourrait y parvenir qu'en amenant ses collègues de Thagaste et de Carthage à agir d'accord avec lui, et à cet effet il entra en correspondance avec eux. Dans ses lettres à Aurèle et à Alype[3] il déclare que non pas seulement aux fêtes solennelles, mais que chaque jour c'étaient des festins somptueux et des ivrogneries qui avaient lieu dans les cimetières en l'honneur des martyrs, et dans les basiliques à l'occasion de cérémonies religieuses. Il raconte que ses exhortations à la tempérance, bien qu'il eût soin de les faire avec douceur et mansuétude, avaient été accueillies par les murmures de ses administrés, qui étaient en même temps, il ne faut pas l'oublier, ses électeurs. "Pourquoi venir faire aujourd'hui de telles défenses? lui crièrent ceux-ci. Les prélats qui ont successivement sanctionné nos usages, n'étaient-ils donc pas chrétiens?" Notre évêque avoue qu'il fut assez embarrassé pour répondre et qu'il dut se borner à exposer quelques circonstances atténuantes en faveur de ses prédécesseurs. Puis il voulut, dit-il, citer l'Évangile à l'appui de ses paroles; mais les

[1] Saint Jean Chrysostôme, *loc. cit., Homelia ad populum Antiochenum,* t. II, p. 1. Cette dernière homélie se trouve dans l'édition Didot.
[2] Saint Ambroise, *De Elia et Jejunio,* 17 et 18.
[3] Lettres 22 et 29, édit. Poujoulat.

auditeurs avaient en mains les livres saints et ils tenaient préparés et marqués d'avance des textes à lui opposer. Il crut enfin mieux faire en offrant pour exemple les églises d'outre-mer. Mais il ne fut pas plus heureux. On lui cria aussitôt : Et Rome! Il fut alors forcé de convenir que l'église de Saint-Pierre était journellement convertie en salle de banquet, et à défaut d'excuse meilleure il allégua que c'était chose inévitable à cause des mœurs grossières des chrétiens de la capitale, qui se recrutaient surtout parmi la population flottante.

Cette habitude de banqueter n'était point, on le voit, particulière à quelques localités; elle était générale, elle était traditionnelle[1].

Pour les initiés aux mystères de Bacchus, de Cybèle, de Sérapis, l'ivresse était un acte religieux[2] par lequel ils rendaient hommage à la Divinité, en obtenaient des faveurs et entraient par l'extase en communication avec elle[3]. On se persuadait qu'on agissait alors sous son impulsion et que tout devenait permis, que rien de ce qu'on faisait ne pouvait être mal puisqu'un Dieu ne pouvait que bien faire[4].

Les fidèles partageaient les idées qui régnaient autour d'eux; ils croyaient faire œuvre de piété en s'enivrant. Aussi saint Ambroise s'écriait-il[5], en s'adressant à ceux de son

[1] Raoul-Rochette, *Antiquités chrétiennes des catacombes,* Mém. de l'Acad. des insc. et belles-lettres, t. XIII, p. 132-158, 776-780.

[2] Potter, *Archeologia graeca,* liv. V, ch. 4 : Sacrifices. Les tables étaient dressées dans les temples. Les anciens Grecs ne s'écartaient guère de leur sobriété habituelle que dans ces occasions. On donnait à ce banquet le nom de θοίνη, afin de consacrer pour ainsi dire l'obligation que les convives s'imposaient de s'enivrer en l'honneur des dieux. — Cf. A. Maury, *Histoire des religions de la Grèce antique,* t. II, p. 115. — Juvénal, *Sat.* XV, 42, 47, 48.

[3] Horace, *Odes,* II, 19; III, 21, 25. *Épitres,* I, 5. — Macrobe, *Saturn.,* I, 18; II, 8.

[4] Théocrite, *Idylles,* XXVI : Les Bacchantes, 38, 39.

[5] Saint Ambroise, *De Elia et Jejunio,* ch. 17 : "Quid autem obtestationes potantium loquar? Quid memorem sacramenta quae violare nefas arbitrantur?... Bibamus (inquunt) pro salute exercituum, pro comitum virtute, pro filiorum sani-

diocèse : *O stultitiam hominum qui ebrietatem sacrificium putant!*

Tous les philosophes, qu'ils fussent Pythagoriciens, Platoniciens, Stoïciens, même Épicuriens, s'étaient élevés contre ces funestes et grossières erreurs, qu'on retrouvait dans la plupart des cultes anciens; ils n'avaient cessé de faire l'éloge de la sobriété, d'en montrer tous les avantages, de faire voir que loin de nous élever vers la Divinité, l'ivresse nous faisait descendre au rang des plus vils animaux. Il faut savoir gré à ces illustres évêques, qui avaient été élevés dans les écoles philosophiques, d'en avoir voulu faire pénétrer les sages et utiles doctrines dans leurs églises[1].

Ainsi, le caractère distinctif des judaïsants fut d'être des jeûneurs, tandis que celui des fidèles d'entre les Gentils fut d'être des faiseurs d'agapes.

Une telle différence, ou plutôt une telle opposition d'idées et de mœurs, ne pouvait donc être qu'un motif de plus pour entraîner une haine irréconciliable entre eux. Aussi, sous le nom d'*abstinents,* Ἐγκρατῖται, les judaïsants furent-ils déclarés hérétiques[2].

Les gréco-chrétiens les affublèrent en outre de railleries. Ils se moquaient de la circoncision, et par des jeux de mots étranges pour le langage de nos jours, ils les traitaient de châtrés[3]. Pour ridiculiser leurs pratiques ascétiques, ils les qualifiaient de *Carpocras,* καρποκράς, *tête de fruit,* c'est à dire

tate. Et haec vota ad Deum pervenire judicant, sicut illi qui calices ad sepulchra martyrum deferunt atque illic ad vesperam bibunt, *et aliter se exaudiri posse non credunt.* O stultitiam hominum qui ebrietatem sacrificium putant!"

[1] Ils invoquaient, il est vrai, l'autorité de saint Paul et celle de la Bible; mais ils employaient surtout la plupart des arguments des écoles philosophiques. — Cf. Sénèque, *Lettres* 83, 87.

[2] Épiphane, *Adversus haereses,* Κατὰ Ἐγκρατῖτων, p. 396, 399-402.

[3] *Philippiens,* III, 2, 3. — *Galates,* V, 12.

légumiste ou mangeur de légumes; *de Cérinthe*[1], κήρινθον, c'est à dire suc de fleurs ou *nourriture d'abeilles;* ils leur donnaient encore le nom de *Mérinthe*[2], μήρινθος, *ligne de pêche,* soit par allusion à l'état de pêcheurs qu'exercèrent, disait-on, les premiers disciples de Jésus, soit pour assimiler satiriquement leur genre de vie à l'existence précaire et aléatoire du pêcheur.

On ne saurait s'y tromper. Quand, en effet, on a voulu faire de chacun de ces sobriquets des noms d'autant de sectes particulières, les auteurs ecclésiastiques se sont trouvés fort embarrassés pour établir les différences qui pouvaient les caractériser. " Les Ébionim, déclare Épiphane[3], ne diffèrent point des Nazôréens et des Cérinthiens; ce sont les uns et les autres des Juifs qui acceptent l'Évangile. " Il dit aussi[4] : " On donne aux Cérinthiens le nom de Mérinthiens; c'est pourquoi je les ai réunis en une seule secte; " et ailleurs[5] : " L'hérésie des Cérinthiens ne diffère presque en rien de celle de Carpocras. "

De même qu'on avait imaginé *Ébion,* on créa les personnages de *Carpocras,* de *Cérinthe* et de *Mérinthe,* et on en fit des chefs de sectes hérétiques.

Mais tous ces noms ne se rapportaient qu'à une seule

[1] Jean le baptiseur s'était nourri, disait-on, de sauterelles et de miel sauvage, μέλι ἄγριον (1er Évang., III, 4). — Pline, *Hist. nat.,* XXI, 41, dit au sujet des abeilles : " Harum causa oportet serere thymum... *cerinthen.* Est *cerinthe* folio candido, incurvo, cubitali, capite concavo mellis succum habente. Harum floris avidissimae sunt apes. "

[2] A moins qu'ils n'aient entendu par *ligne de pêche* désigner la *pauvreté* et par suite en faire un sobriquet synonymique de πτωχός ou *ébion.* Lucien, *Dialogues des Morts,* 22, fait ainsi parler un arrivant aux enfers : βίον δὲ ἄπορον ἀπὸ καλάμου καὶ ὁρμιᾶς εἶχον, ἐς ὑπερβολὴν πτωχὸς ὤν. — Ovide, *Métamorphoses,* III, 586, dit aussi :

> Pauper et ipse fuit, linoque solebat et hamo
> Decipere et calamo salientes ducere pisces.

[3] *Adversus haereses,* index, art. 8 et 10, p. 53 : Κατὰ 'Εβιωναίων, 1, 2, p. 125.

[4] *Id.,* Κατὰ Κηρινθιανῶν ἤτοι Μηρινθιανῶν, I, p. 110.

[5] *Id.,* VIII, p. 115.

catégorie de personnes, aux disciples juifs ou judaïsants qui suivaient les prescriptions mosaïques; en conséquence, tout ce qu'on disait d'un de leurs soi-disant fondateurs pouvait tout aussi bien s'appliquer à un des autres; de sorte qu'il en est résulté une confusion inextricable, et qu'en lisant les écrivains ecclésiastiques, ceux mêmes qui acceptent leur autorité ne peuvent jamais savoir et reconnaissent que les auteurs ne savent pas eux-mêmes si c'est à Ébion, à Cérinthe ou à Mérinthe à qui il convient d'appliquer telle aventure dont ils parlent[1].

[1] Tillemont, *Mém. ecclés.,* t. I : SAINT JEAN, art. 4, note 6, p. 602. Il déclare ne pouvoir déterminer si c'est Cérinthe ou Ébion que Jean rencontra dans les thermes d'une ville d'Asie. — " Je ne sais pas, avoue de son côté Épiphane, si Cérinthe et Mérinthe ne seraient pas deux noms appartenant au même personnage. " (*Loc. cit.,* p. 115.)

CHAPITRE V

LES PAUVRES

Véritable signification du mot " pauvre ". — Mérite attribué à la pauvreté dans les Églises. — Passages du Nouveau Testament où " pauvre " est l'équivalent de " disciple ". — Cas où " pauvre " a le sens littéral.

VÉRITABLE SIGNIFICATION DU MOT " PAUVRE "

Dans les éditions françaises du Nouveau Testament, il est souvent question de *pauvre*. C'est la traduction littérale du mot πτωχός, que porte le texte grec, et que la *Vulgate* avait rendu en latin par *pauper*.

Mais est-ce bien l'idée de dénuement qui doit être attachée à ce mot? Quand, par exemple, on lit dans le 3e Évangile : " *Heureux,* VOUS LES PAUVRES, *parce que le royaume de Dieu est le vôtre,* " faut-il entendre que Jésus ait félicité ses disciples d'être dans l'indigence? Pour qu'il ait pu le faire, il eût fallu évidemment que ceux-ci eussent été habituellement privés de ressources suffisantes. En a-t-il été ainsi? Voyons ce que les évangélistes rapportent à ce sujet.

Si l'on considère que Jésus est présenté comme le fils d'un charpentier et qu'à l'exception de Lévi[1], qui est qualifié de

[1] 3e Évangile, V, 27-29.

sous-fermier d'impôts, tous ses compagnons étaient, disait-on, des pêcheurs galiléens ou des hommes sans fortune; si l'on remarque, en outre, qu'ils n'exerçaient aucun métier proprement dit ou avaient cessé d'exercer celui qu'ils avaient; si l'on constate enfin qu'ils n'usaient qu'avec une grande modération de leur faculté d'opérer des miracles et qu'ils ne l'utilisaient jamais que pour autrui et non dans leur propre intérêt, on reconnaît que Maître et disciples ne pouvaient subvenir aux besoins de leur existence que par les dons ou offrandes qu'ils recevaient ou quêtaient.

Ainsi nous lisons dans le 2e Évangile[1] : " Jeanne, femme de Chouza, intendant d'Hérode, et plusieurs autres femmes leur venaient en aide de leurs biens." Les écrits apostoliques ont conservé les noms de quelques-uns de ceux qui se seraient signalés par leur générosité envers Jésus et les siens; mais les grands personnages ne paraissent pas les avoir beaucoup favorisés, et ils acceptaient volontiers les dons, χάρις, qui leur étaient faits selon la fortune de chacun; le denier de la veuve n'était pas moins bien reçu des disciples que le statère du juif aisé ou du publicain.

Ce n'était cependant pas en humbles quêteurs qu'ils entendaient recueillir les offrandes de leur clientèle. Ils considéraient la mendicité comme honteuse[2]; et Jésus leur aurait défendu, disaient-ils[3], de solliciter par un salut obséquieux la générosité de ceux qu'ils rencontraient sur leur chemin. Ils devaient entrer dans une maison en invoquant sur elle la paix de Dieu, et y demeurer en mangeant et buvant à leur aise, car l'ouvrier, déclaraient-ils, est digne de son salaire. Mais partout où ils étaient mal reçus, ils secouaient la pous-

[1] 3e Évangile, VIII, 3.
[2] 2e Évangile, XVI, 3.
[3] 3e Évangile, X, 3-15 : Μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσησθε.

sière de leurs pieds *en appelant sur la maison et la famille l'anathème inévitable*[1]. Ils se montrèrent même parfois disposés à mettre le feu aux bourgades qui refusaient de faire bon accueil à leur troupe[2]. On est ainsi en droit de croire que certains de ceux qui prenaient le titre d'*apôtre* pratiquaient l'offrande forcée, le *stipem cogere* de ces prêtres dont parle Plaute[3], et auxquels aucune dame n'osait refuser de peur d'encourir leurs funestes regards et leurs maléfices.

Mais qu'ils fussent humbles ou impérieux dans leurs demandes, recevaient-ils suffisamment de dons pour ne point vivre dans l'indigence? C'est là ce que nous nous demandons.

Or, les Évangiles nous apprennent que les Apôtres avaient un fonds commun et une caisse ou bourse, γλωσσόκομον[4], dans laquelle ils mettaient et portaient leur argent. Judas était celui d'entre eux qui en avait eu la garde et l'administration au début de leur organisation. Ils étaient ainsi à même de pouvoir en toutes circonstances acheter les provisions, les vêtements et autres objets qui leur étaient nécessaires[5]. Aussi, selon le 3e évangéliste[6], Jésus, dans les derniers jours de son voyage à Jérusalem, leur aurait demandé : Avez-vous manqué de quelque chose? Et ils répondirent : Jamais!

Après la mort de Jésus, ses disciples, à l'imitation de plusieurs autres sectes, entre autres celle des Esséniens, avaient formé une société où tout était commun, où personne n'était autorisé à posséder en propre quoi que ce fût. Tous ceux, disent les *Actes*[7], qui possédaient *des terres et des maisons les vendaient et en apportaient le prix aux apôtres.* "

[1] 1er Évangile, X, 11-15.
[2] 3e Évangile, IX, 51-56.
[3] *Miles gloriosus*, 686-700. Le vieux célibataire énumère les dépenses qu'exige une femme.
[4] 4e Évangile, XII, 6.
[5] *Id.*, IV, 8; XIII, 29.
[6] 3e Évangile, XXII, 35.
[7] *Actes*, II, 44-45; IV, 32-37.

Les biens offerts par la générosité des étrangers ou apportés par les néophytes étaient au préalable vendus et convertis en numéraire. Soit que leur association n'eût pas d'existence légale, soit pour toute autre raison, les disciples, dans les premiers temps, ne pouvaient ou ne voulaient posséder ni terres ni immeubles.

En cet état de choses, il n'était évidemment possible d'admettre au titre de copartageant que ceux qui, par leur talent ou leur dot, apportaient un concours suffisamment utile. Par suite, quiconque voulait faire partie de l'affiliation était tenu de faire la remise intégrale et sans aucune réserve de ce qu'il possédait. " *Que celui qui est initié à la Bonne Nouvelle,* disaient les apôtres[1], *sache qu'il doit faire don de tout ce qu'il possède à celui qui l'initie.* " Et ils ajoutaient : " Ne vous abusez pas; on ne se joue pas de Dieu." Aussi la moindre réserve de propriété était considérée comme un vol fait à la communauté; on n'y plaisantait pas en matière d'argent : le délinquant, justiciable d'une sorte de tribunal secret, était excommunié, anathématisé, et parfois mis à mort à l'exemple de Saphira et d'Ananias[2].

Quoique les pensions alimentaires ne fussent pas toujours régulièrement servies[3], ceux qui étaient admis dans leur corporation pouvaient peut-être envisager avec quelque sécurité l'avenir sans avoir à gagner leur vie par le travail; il a même pu se trouver des personnes possédant une certaine fortune particulière qui aient cru avantageux d'en faire le placement, quoique à fonds perdus, dans une telle société. Car on promettait de leur donner " cent fois plus dans le présent qu'ils n'avaient apporté et par surcroît la vie éter-

[1] *Galates,* VI, 6, 7.
[2] *Actes,* V, 1-11.
[3] *Actes,* VI, 1.

nelle au royaume de Dieu[1] ". Pour les rassurer, on leur disait[2] : " Ne soyez pas en souci pour votre nourriture ni pour votre vêtement. Regardez les oiseaux de l'air; ils ne sèment, ni ne moissonnent, ni n'amassent de greniers; votre Père céleste les nourrit. Regardez les lis des champs; ils ne travaillent ni ne filent; cependant Salomon, dans toute sa gloire, n'a jamais été vêtu comme l'un d'eux. "

Tel était l'état de la situation qui nous est présenté de la confrérie des disciples de Jérusalem. Ceux qui en faisaient partie étaient appelés *les Parfaits,* τέλειοι. *Il n'y avait parmi eux,* disent les *Actes*[3], *aucun indigent;* chacun recevait ce dont il avait besoin.

Mais ce fut presque exclusivement en Palestine et en Syrie[4] que fut en vigueur parmi les disciples l'usage de renoncer à toute propriété individuelle. Cette sorte de communisme ne répondait point aux idées et aux aspirations des populations des villes industrielles et commerciales qui furent plus tard les principaux centres de la propagande chrétienne. Le travail n'y était pas un objet d'aversion, et, malgré tout ce que Platon avait dit de séduisant à ce sujet, la collectivité de la propriété n'y était pas goûtée.

Dans les confréries gréco-romaines, chaque fidèle gardait le fruit de son travail, la jouissance et l'administration de sa fortune. La caisse n'avait à pourvoir qu'aux frais de réunion, aux dépenses d'intérêt général[5]. Elle s'alimentait

[1] 1er Évangile, XIX, 29. — 3e Évangile, XVIII, 30.
[2] 1er Évangile, VI, 25-34.
[3] *Actes,* IV, 34, 35.
[4] Philon, *Quod liber sit quisquis virtuti studet,* dit qu'à l'exemple des gymnosophistes de l'Inde, il y avait en Syrie des sociétés toutes semblables à celles des Esséniens.
[5] Tertullien, *Apologétique,* 39, dit : " Chacun fournit tous les mois une somme modique, s'il le veut ou s'il le peut; rien n'est plus libre que cette contribution qui sert à nourrir et à enterrer les pauvres. " Mais quelques lignes plus loin il ajoute : " Ne faisant tous qu'un cœur et qu'une âme, pourrions-nous avoir de la

de collectes, de dons volontaires, de cotisations hebdomadaires, comme on le voit à Antioche[1], à Corinthe[2], à Thessalonique, à Philippes[3]. Aussi n'y ouvrait-on les portes de la communauté qu'à ceux qui pouvaient concourir au bien-être commun[4].

Ces hétairies se trouvaient de la sorte dans une situation prospère; non seulement leurs membres n'étaient pas dans le dénuement, mais on leur imposait des contributions au profit des apôtres qui les évangélisaient, et aussi au profit de l'Église-mère de Jérusalem. On peut, en effet, remarquer que le soin de recueillir les collectes, de presser la rentrée des contributions, de stimuler la générosité des groupes occupe une large place dans la correspondance attribuée à Paul[5].

Ainsi, par les sources de revenus dont disposaient les hétairies, par les conditions exigées pour l'admission des membres, par la solidarité qui devait les unir, il ne pouvait y avoir parmi eux des misérables. Les *Actes,* nous l'avons vu, le disent formellement pour ceux de Jérusalem, et les *Épitres pauliniennes* l'établissent pour ceux de la Grèce.

Les disciples n'étaient donc pas de véritables pauvres; ils ne pouvaient, par suite, se dire en droit de réclamer l'entrée du Royaume comme la légitime compensation de la misère qu'ils auraient eu à supporter.

L'affermissement de l'homme dans les épreuves ne paraît d'ailleurs pas avoir été l'objet primitif de la prédication des

répugnance à communiquer nos biens? *Tout est commun entre nous, hormis nos femmes.*" Entre ces deux affirmations contradictoires on ne sait que penser des règlements financiers des églises de ce temps.

[1] *Actes,* XI, 29, 30.

[2] *I Cor.,* XVI, 1, 2. — *II Cor.,* VIII, 1-6; IX, 1-6.

[3] *Philippiens,* IV, 15-19.

[4] *I Cor.,* IX, 6. C'est ce qui ressort des récriminations de Paul. — Même dans les agapes chacun, paraît-il, portait ses vivres et les mangeait. *Id.,* XI, 23.

[5] *I Cor.,* XVI, 1-4. — *II Cor.,* IX; XI, 8-9. — *Philippiens,* IV, 15-20.

apôtres. Tout au contraire, en effet, ils offraient la cessation immédiate de leurs maux à ceux qui déclaraient avoir foi en Jésus et en eux. " Les aveugles recouvraient la vue, les lépreux étaient nettoyés, les morts ressuscitaient à la voix du Maître, " disent les évangélistes[1]. Et plus tard, après sa mort, " le peuple, racontent les *Actes*[2], venait des villes voisines en foule à Jérusalem, apportant des malades et des hommes tourmentés du démon, et tous étaient guéris ".

Aussi le public devait-il considérer les Parfaits non comme des hommes soumis par Dieu à des épreuves, mais comme des personnes délivrées de toute inquiétude au sujet de leurs moyens d'existence et à l'abri des maladies. C'étaient de tels biens que les apôtres offraient et non point des occasions de mériter des récompenses d'outre-tombe en supportant patiemment les souffrances à l'exemple de Job. Ils n'auraient point attiré l'attention publique en répétant ce que disait tout Israël.

Comment donc et à quel titre les disciples de Jésus se qualifiaient-ils de *pauvres?*

Il est facile, croyons-nous, de reconnaître que *pauvre,* πτωχός ou *pauper,* n'a pas eu dans le langage évangélique le sens littéral d'indigent; qu'il ne fut que l'équivalent du mot hébraïque *Ébion,* au pluriel *Ébionim,* nom que se donnaient, nous l'avons vu, les disciples palestiniens de Jésus.

Ébion, en effet, avait été leur qualification la plus appréciée peut-être; aussi ne fut-elle point l'apanage spécial de quelques-uns; toutes les sectes s'en étaient parées, l'avaient revendiquée. C'est ce que nous apprend saint Épiphane[3].

[1] 3e Évangile, VII, 22.

[2] *Actes,* V, 15, 16.

[3] *Adv. haer.* Κατὰ 'Εβιωναίων, 17, t. I, p. 125 : πολύμορφον τεράστιον.

" L'ébionisme, dit-il, fut un monstre prenant toutes sortes de formes; il s'est revêtu de toutes les erreurs, de toutes les doctrines des autres hérésies; il nous apparait tantôt *Juif*, tantôt *Nazoréen*, tantôt *Cérinthien*, tantôt *Carpocratien*, et il prétend être *Chrétien*. "

Mais lorsque les églises furent presque exclusivement composées de Gentils, on n'y comprit plus les mots hébraïques. La langue grecque devint ainsi non seulement la langue généralement usitée, mais la langue officielle, sacrée, celle qui servait à désigner tous les symboles. On dut, par suite, y transporter les qualifications de *Naziréen* et d'*Ébion*.

La version alexandrine de la Bible n'avait pas fait de *Naziréat* un terme spécial. Elle l'avait traduit par des équivalents qui exprimaient l'idée qui y était attachée en Judée. Pour la population de langue hellénique, qui lisait le *Pentateuque*, le vœu de *Naziréat* était celui de *pureté*, ἁγνεία, ἁγνισμός, et ceux qui avaient fait le vœu, ceux qui s'étaient ainsi *consacrés* à Dieu étaient des *purs*, ἅγιοι[1].

Au lieu donc de *Naziréens*, les fidèles se dirent ἅγιοι, les *purs* ou *consacrés à Dieu*.

On a rendu cette expression par *Sancti* en latin, *Saints* en français. Ces mots ne désignent plus que des chrétiens qui, par leur vie exemplaire, ont mérité d'occuper au ciel un rang au-dessus de la généralité de leurs frères. Ce n'était pas ainsi qu'on l'entendait primitivement. Les ἅγιοι, les *Sancti*, les *Saints*, n'étaient que les *consacrés*, les marqués du sceau divin. La consécration distinguait les fidèles du monde païen; mais elle était le caractère essentiel et commun de tous les fidèles; ils étaient tous des ἅγιοι, des *sancti*, ou des *saints*[2].

[1] *Vetus Testamentum graecum*, 'Αριθμοί, VI, 2, 5, 8.
[2] *I Cor.*, I, 2; VI, 11; VII, 14: Ἡγιασμένοι ἐν Χριστῷ, ἐν πνεύματι. — Ἡγιάσθαι

Pour *Ébion*, aucun mot grec n'aurait pu exprimer le sens double et complexe de l'hébreu. On le traduisit par πτωχός, *pauvre*, nous dit encore saint Épiphane[1]. En prenant un mot qui en rendait le sens matériel, on semblait se rapprocher de l'exactitude. En réalité on mutilait le terme hébraïque.

On lit, en effet, dans l'épître de saint Jacques[2] :

" Οὐχ ὁ Θεὸς ἐξελέξατο τοὺς πτωχοὺς τῷ κόσμῳ πλουσίους ἐν πίστει καί κληρονόμους τῆς βασιλείας; *Dieu n'a-t-il point élu parmi les hommes les* PAUVRES *pour les faire riches d'espérance et* HÉRITIERS DU ROYAUME? " Et l'apôtre ajoute : " *De ce* BEAU NOM, *vous vous glorifiez*. Τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς. "

Cette épître nous montre d'une façon certaine qu'au temps et dans le milieu où elle fut écrite, les membres des confréries se disaient encore *pauvres*, πτωχοί; que ce titre signifiait héritier du Royaume; et que les fidèles, en conséquence, s'en paraient avec orgueil.

Ainsi, πτωχός *fut équivalent d'Ébion;* ἅγιος *fut celui de Naziréen*. Or, comme *Ébion* et *Naziréen* désignaient l'un et l'autre les disciples de Jésus, πτωχός *et* ἅγιος *doivent être considérés comme synonymes dans les écrits apostoliques*. Πτωχός, dans la pensée des auteurs, ne désignait pas un *indigent*, mais un disciple, c'est à dire un *consacré* ou *saint*.

Mais, nous dira-t-on, si primitivement par πτωχός, par *pauvre*, on entendait un disciple, pourquoi et comment n'en a-t-il plus été ainsi dans les temps suivants?

L'explication en est fort simple. Plusieurs causes devaient inévitablement amener ce changement de signification.

doit s'entendre par *appartenir à la communauté*. Ainsi dans la Ire *Épître aux Corinthiens*, l'Apôtre dit en terminant : *tous les frères vous saluent;* et dans la IIe *Épitre* il emploie la formule équivalente : *tous les saints vous saluent*.

[1] *Adv. haer*. Κατὰ 'Εβιωναίων, 17 : 'Εβίων γὰρ ἔχει ἀπὸ Ἑβραικῆς εἰς Ἑλλάδα φωνὴν τὴν ἑρμηνείαν πτωχός.
[2] *Épitre de saint Jacques*, II, 5, 7.

" L'ébionisme, dit-il, fut un monstre prenant toutes sortes de formes; il s'est revêtu de toutes les erreurs, de toutes les doctrines des autres hérésies; il nous apparaît tantôt *Juif*, tantôt *Nazoréen*, tantôt *Cérinthien*, tantôt *Carpocratien*, et il prétend être *Chrétien*. "

Mais lorsque les églises furent presque exclusivement composées de Gentils, on n'y comprit plus les mots hébraïques. La langue grecque devint ainsi non seulement la langue généralement usitée, mais la langue officielle, sacrée, celle qui servait à désigner tous les symboles. On dut, par suite, y transporter les qualifications de *Naziréen* et d'*Ébion*.

La version alexandrine de la Bible n'avait pas fait de *Naziréat* un terme spécial. Elle l'avait traduit par des équivalents qui exprimaient l'idée qui y était attachée en Judée. Pour la population de langue hellénique, qui lisait le *Pentateuque*, le vœu de *Naziréat* était celui de *pureté*, ἁγνεία, ἁγνισμός, et ceux qui avaient fait le vœu, ceux qui s'étaient ainsi *consacrés* à Dieu étaient des *purs*, ἅγιοι[1].

Au lieu donc de *Naziréens*, les fidèles se dirent ἅγιοι, les *purs* ou *consacrés à Dieu*.

On a rendu cette expression par *Sancti* en latin, *Saints* en français. Ces mots ne désignent plus que des chrétiens qui, par leur vie exemplaire, ont mérité d'occuper au ciel un rang au-dessus de la généralité de leurs frères. Ce n'était pas ainsi qu'on l'entendait primitivement. Les ἅγιοι, les *Sancti*, les *Saints*, n'étaient que les *consacrés*, les marqués du sceau divin. La consécration distinguait les fidèles du monde païen; mais elle était le caractère essentiel et commun de tous les fidèles; ils étaient tous des ἅγιοι, des *sancti*, ou des *saints*[2].

[1] *Vetus Testamentum graecum*, 'Αριθμοί, VI, 2, 5, 8.
[2] *I Cor.*, I, 2; VI, 11; VII, 14: Ἡγιασμένοι ἐν Χριστῷ, ἐν πνεύματι. — Ἡγιάσθαι

Pour *Ébion*, aucun mot grec n'aurait pu exprimer le sens double et complexe de l'hébreu. On le traduisit par πτωχός, *pauvre*, nous dit encore saint Épiphane[1]. En prenant un mot qui en rendait le sens matériel, on semblait se rapprocher de l'exactitude. En réalité on mutilait le terme hébraïque.

On lit, en effet, dans l'épître de saint Jacques[2] :

" Οὐχ ὁ θεὸς ἐξελέξατο τοὺς πτωχοὺς τῷ κόσμῳ πλουσίους ἐν πίστει καὶ κληρονόμους τῆς βασιλείας; *Dieu n'a-t-il point élu parmi les hommes les* PAUVRES *pour les faire riches d'espérance et* HÉRITIERS DU ROYAUME? " Et l'apôtre ajoute : " *De ce* BEAU NOM, *vous vous glorifiez*. Τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς. "

Cette épître nous montre d'une façon certaine qu'au temps et dans le milieu où elle fut écrite, les membres des confréries se disaient encore *pauvres*, πτωχοί; que ce titre signifiait héritier du Royaume; et que les fidèles, en conséquence, s'en paraient avec orgueil.

Ainsi, πτωχός *fut équivalent d'Ébion*; ἅγιος *fut celui de Naziréen*. Or, comme *Ébion* et *Naziréen* désignaient l'un et l'autre les disciples de Jésus, πτωχός *et* ἅγιος *doivent être considérés comme synonymes dans les écrits apostoliques*. Πτωχός, dans la pensée des auteurs, ne désignait pas un *indigent*, mais un disciple, c'est à dire un *consacré* ou *saint*.

Mais, nous dira-t-on, si primitivement par πτωχός, par *pauvre*, on entendait un disciple, pourquoi et comment n'en a-t-il plus été ainsi dans les temps suivants?

L'explication en est fort simple. Plusieurs causes devaient inévitablement amener ce changement de signification.

doit s'entendre par *appartenir à la communauté*. Ainsi dans la *Ire Épître aux Corinthiens*, l'Apôtre dit en terminant : *tous les frères vous saluent*; et dans la *IIe Épître* il emploie la formule équivalente : *tous les saints vous saluent*.
[1] *Adv. haer.* Κατὰ 'Εβιωναίων, 17 : 'Εβίων γὰρ ἔχει ἀπὸ Ἑβραικῆς εἰς Ἑλλάδα φωνὴν τὴν ἑρμηνείαν πτωχός.
[2] *Épître de saint Jacques*, II, 5, 7.

Dans le milieu gréco-romain où le christianisme se développait, il eût été difficile que les membres des confréries consentissent à garder cette qualification. Les termes de πτωχός ou *mendicus* ne comportaient point l'idée d'homme juste qu'avait *Ébion* en Palestine. Ils étaient au contraire pris en mauvaise part et servaient habituellement à qualifier les gueux et les marchands d'orviétan[1].

Puis, par une conséquence toute naturelle, on était amené à penser dans les églises que ce nom devait être justifié par ceux qui le portaient, que la pauvreté devait être l'état obligatoire du disciple, et que par contre la richesse devait être considérée comme une abomination. On n'aurait pu, en effet, s'expliquer que si les *héritiers,* les *frères,* devaient être des *pauvres,* les *riches* pussent être autre chose que les *non-frères,* les *exclus* du Royaume.

Aussi voit-on dans cette même épître de saint Jacques les riches opposés aux pauvres. On y lit[2] : " Ne sont-ce pas les riches qui vous oppriment et vous traînent devant les tribunaux? Mais *pleurez, riches, et jetez des cris, car les malheurs vont tomber sur vous.* "

Toutefois, on reconnaît facilement que cette opposition du *riche* et du *pauvre* n'est qu'une vaine déclamation suggérée par l'oubli du véritable sens de πτωχός. Elle ne répondait et ne pouvait nullement répondre à un état de choses réel dans les églises grecques et romaines, où il n'était pas possible d'établir un communisme semblable à celui de Jérusalem. Les inégalités de conditions n'avaient point manqué de s'y produire. C'est, en effet, ce dont l'auteur lui-même témoigne dans le tableau qu'il nous présente d'une assemblée de fidèles.

[1] Horace, *Sat.* I, 2 :
Ambubaiarum collegia, pharmacopolae,
Mendici, mimae, balatrones.

[2] Chap. II.

" Quand il entre dans votre synagogue, dit-il, un *homme* portant un anneau d'or et *vêtu magnifiquement* en même temps qu'un *pauvre en haillons,* si vous offrez un siège d'honneur à l'un et faites asseoir l'autre à terre, vous péchez. En faisant des distinctions de personnes par la fortune, vous méprisez le *pauvre,* vous transgressez la loi : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. "

Ainsi dans les réunions de fidèles les uns étaient en haillons et d'autres luxueusement vêtus ; aux repas les uns apportaient de bonnes provisions, les autres faisaient maigre chère. Mais par les reproches même de l'Apôtre, on reconnaît que les riches, loin d'être anathématisés, repoussés, à cause de leur position de fortune, étaient honorés, considérés, et sans doute à bon droit, car ils devaient être souvent les bienfaiteurs, les protecteurs de leurs frères malheureux.

L'indignation que manifeste l'auteur de l'épître contre un tel état de choses montre que cette qualification de *pauvre,* entendue au sens littéral, jetait le trouble dans les esprits ; elle semblait devoir imposer des conditions impossibles à remplir par les fidèles, et constituait la propre condamnation de bon nombre de ceux qui la portaient. Elle ne pouvait donc que tomber en désuétude.

MÉRITE ATTRIBUÉ A LA PAUVRETÉ DANS LES ÉGLISES

Ici se pose à l'esprit de chacun une nouvelle question. Les églises auraient-elles pu prendre *pauvre,* πτωχός, au sens littéral, c'est à dire faire un mérite de la pauvreté, quand elles prétendaient, au contraire, offrir aux initiés un abri contre les maladies et la misère?

La situation prospère des hétairies telle que nous l'avons trouvée peinte dans les *Actes* et dans les *Épîtres pauli-*

niennes, ne pouvait être obtenue et conservée que par des restrictions et des limites apportées dans les réceptions des néophytes. L'admission de tous ceux qui souffraient, qui se plaignaient de leur situation, qui aspiraient à un meilleur sort, eût certainement amené une foule compacte d'adhérents; mais il eût été matériellement impossible de leur donner satisfaction, et le grand nombre de telles gens, loin de constituer une force, n'eût apporté que faiblesse et ruine.

La propagation du christianisme amena donc nécessairement la constitution de deux cercles parmi les fidèles : d'une part les administrateurs, les personnages vivant de l'autel, et avec eux les gens d'une condition fortunée; et de l'autre une clientèle qui renfermait des malheureux.

A ceux-ci on ne disait pas, on ne pouvait pas dire : " Entrez dans nos rangs et ne soyez plus en souci pour votre nourriture ni pour vos vêtements; comme il prend soin des oiseaux de l'air, votre Père céleste prendra soin de vous. " Aux uns, on déclara brutalement " que celui qui ne travaille pas ne doit pas manger[1] ". A ceux qui étaient invalides, on ne dit point : " Votre foi vous a sauvés, vous êtes guéris par la grâce de Dieu. " On se contenta de leur donner des consolations et des espérances. " Ne vous plaignez pas, leur disait-on; ce sont des épreuves que Dieu vous envoie; félicitez-vous-en; plus vos souffrances auront été cruelles, plus votre récompense sera grande au royaume de Dieu. "

D'après les Apôtres et leurs successeurs, les maux qui affligeaient l'humanité étaient de deux sortes, ils affectaient deux caractères essentiellement différents selon les personnes qu'ils frappaient : pour les saints, les souffrances ou les

[1] *II Thessaloniciens,* III, 10.

malheurs n'étaient que des encouragements; pour les autres, ils constituaient des châtiments[1].

C'est ainsi que par la force des circonstances, par le développement du nombre des croyants à la Bonne Nouvelle, la doctrine de l'épreuve du juste et de la récompense qui l'attendait fut reprise par les églises. Elle devint pour les chrétiens, comme elle l'avait été pour les Juifs sous la domination des Macédoniens et sous celle des Romains, la base de leur constance dans les malheurs de la vie et de leur courage dans la manifestation de leur foi.

Le mérite de l'épreuve put être d'autant plus facilement admis par les populations gréco-romaines auxquelles on annonçait la Bonne Promesse, que cette doctrine n'était pas nouvelle pour leurs oreilles. Les stoïciens l'avaient déjà répandue dans tout l'empire. " Dieu, disaient-ils[2], ne donne pas le plaisir en partage à l'homme qu'il veut faire sien; tout au contraire, c'est par les épreuves qu'il le fortifie et le rend digne de lui; c'est pour l'élever au plus haut degré de la perfection qu'il lui donne la fortune pour adversaire. Quel est l'homme au cœur généreux qui ne méprise l'inaction et ne demande l'occasion de montrer sa valeur? "

La pauvreté, toutefois, était appréciée dans les écoles stoïciennes à un tout autre point de vue que dans les églises chrétiennes.

Pour les philosophes, en effet, l'homme devait vivre selon les lois de la nature, *vivere secundum naturam;* et pour cela il convenait de ne pas augmenter la somme de nos besoins à satisfaire; il fallait au contraire les maintenir dans les plus étroites limites, et acquérir ainsi une grande liberté d'action

[1] Tertullien, *Apolog.*, 41.
[2] Sénèque, *De Providentia,* 2.

pour la pratique du bien et la culture de l'intelligence. " Le pauvre était ainsi, disaient-ils[1], le vrai riche; car celui qui sait avoir assez a obtenu ce que jamais n'atteint celui qui recherche la fortune. Les richesses d'ailleurs sont souvent plus funestes qu'utiles à ceux qui les possèdent; elles engendrent beaucoup de vices, qui causent de nombreuses maladies; tandis que la pauvreté est la compagne fidèle de la santé et de la vertu." Ainsi, être pauvre n'était qu'obéir à la Nature, et la pauvreté était un bien souhaitable pour les avantages immédiats et certains que l'homme en retirait. " Lorsque j'entendais Attale, dit Sénèque[2], faire l'éloge de la pauvreté, montrer que tout ce qui est hors des besoins naturels est un fardeau inutile, j'aurais voulu être pauvre au sortir de ses leçons. "

Ces doctrines n'étaient pas de simples théories enseignées dans les écoles. Les populations étaient habituées à voir sous les portiques ou dans les marchés des orateurs en plein vent, stoïciens ou plutôt cyniques, le corps à moitié nu, et à les entendre verser le mépris sur ceux qui vivaient dans l'opulence, s'enorgueillir de leur propre dénuement, glorifier la pauvreté comme la condition nécessaire pour être libre et vertueux.

Ces idées étaient alors acceptées de tout le monde; et Juvénal, l'ennemi des philosophes, se trouve d'accord avec eux sur ce point. " C'est à la pauvreté, dit-il[3], que les Romains ont dû ces héros qui, trois fois consuls et dictateurs, ne revenaient pas moins du travail la bêche sur l'épaule, et il n'est personne qui ne voulût leur ressembler."

Mais la philosophie se gardait de confondre la pauvreté

[1] Sénèque, *De Providentia*. — Lettre 119.
[2] *Id.*, Lettre 108.
[3] Juvénal, *Sat.* II, 89-110.

laborieuse, honorable et fière d'elle-même, avec la mendicité fainéante, envieuse et avide.

Si les détestables conditions économiques et sociales de l'antiquité produisaient beaucoup de misérables, la paresse en fournissait un fort contingent. Point ne manquait de gens qui préféraient mendier que travailler, gens importuns qui parcouraient les villes et les campagnes, entraient insolemment dans les maisons, surtout aux heures des repas, et s'arrogeaient, comme dit Homère[1], " le droit de remplir aux dépens d'autrui leur ventre insatiable. " Ils s'étaient rendus insupportables et étaient justement méprisés.

Aussi, pour les philosophes, le dénuement par lui seul ne constituait pas un mérite, et les cyniques eux-mêmes[2] tenaient à se distinguer non seulement du vil mendiant, mais du pauvre qui ne savait pas être content de son sort, demeurer indifférent à tous les biens, même à la vie.

L'homme qui était volontairement pauvre se disait donc stoïcien ou cynique; il ne se disait point πτωχός, ni *mendicus* ou *pauper*. Car si tout sage devait rechercher la pauvreté, tout pauvre ne pouvait être considéré comme sage.

Tout au contraire de l'opinion des philosophes, la richesse était pour les chrétiens un objet de légitime envie, le rêve naturel du bonheur. Ils avaient pour la pauvreté la sainte horreur que manifestaient à son égard les classes déshéritées, ceux qui la supportaient obligatoirement; ils pensaient comme les paysans Chrémyle et Blepsidême qui, dans le *Plutus* d'Aristophane, refusaient de croire aux paroles de la Pauvreté, quand elle leur vantait ses mérites et affirmait que les hommes lui devaient tout ce qu'ils avaient de bon[3].

[1] Homère, *Odyssée*, XVII, 220-228.
[2] Lucien, *Dialogues des Morts*, 22.
[3] Aristophane, *Plutus*, 415-625.

pour la pratique du bien et la culture de l'intelligence. " Le pauvre était ainsi, disaient-ils[1], le vrai riche; car celui qui sait avoir assez a obtenu ce que jamais n'atteint celui qui recherche la fortune. Les richesses d'ailleurs sont souvent plus funestes qu'utiles à ceux qui les possèdent; elles engendrent beaucoup de vices, qui causent de nombreuses maladies; tandis que la pauvreté est la compagne fidèle de la santé et de la vertu." Ainsi, être pauvre n'était qu'obéir à la Nature, et la pauvreté était un bien souhaitable pour les avantages immédiats et certains que l'homme en retirait. " Lorsque j'entendais Attale, dit Sénèque[2], faire l'éloge de la pauvreté, montrer que tout ce qui est hors des besoins naturels est un fardeau inutile, j'aurais voulu être pauvre au sortir de ses leçons. "

Ces doctrines n'étaient pas de simples théories enseignées dans les écoles. Les populations étaient habituées à voir sous les portiques ou dans les marchés des orateurs en plein vent, stoïciens ou plutôt cyniques, le corps à moitié nu, et à les entendre verser le mépris sur ceux qui vivaient dans l'opulence, s'enorgueillir de leur propre dénuement, glorifier la pauvreté comme la condition nécessaire pour être libre et vertueux.

Ces idées étaient alors acceptées de tout le monde; et Juvénal, l'ennemi des philosophes, se trouve d'accord avec eux sur ce point. " C'est à la pauvreté, dit-il[3], que les Romains ont dû ces héros qui, trois fois consuls et dictateurs, ne revenaient pas moins du travail la bêche sur l'épaule, et il n'est personne qui ne voulût leur ressembler."

Mais la philosophie se gardait de confondre la pauvreté

[1] Sénèque, *De Providentia*. — Lettre 119.
[2] *Id.*, Lettre 108.
[3] Juvénal, *Sat.* II, 89-110.

laborieuse, honorable et fière d'elle-même, avec la mendicité fainéante, envieuse et avide.

Si les détestables conditions économiques et sociales de l'antiquité produisaient beaucoup de misérables, la paresse en fournissait un fort contingent. Point ne manquait de gens qui préféraient mendier que travailler, gens importuns qui parcouraient les villes et les campagnes, entraient insolemment dans les maisons, surtout aux heures des repas, et s'arrogeaient, comme dit Homère[1], " le droit de remplir aux dépens d'autrui leur ventre insatiable. " Ils s'étaient rendus insupportables et étaient justement méprisés.

Aussi, pour les philosophes, le dénuement par lui seul ne constituait pas un mérite, et les cyniques eux-mêmes[2] tenaient à se distinguer non seulement du vil mendiant, mais du pauvre qui ne savait pas être content de son sort, demeurer indifférent à tous les biens, même à la vie.

L'homme qui était volontairement pauvre se disait donc stoïcien ou cynique; il ne se disait point πτωχός, ni *mendicus* ou *pauper*. Car si tout sage devait rechercher la pauvreté, tout pauvre ne pouvait être considéré comme sage.

Tout au contraire de l'opinion des philosophes, la richesse était pour les chrétiens un objet de légitime envie, le rêve naturel du bonheur. Ils avaient pour la pauvreté la sainte horreur que manifestaient à son égard les classes déshéritées, ceux qui la supportaient obligatoirement; ils pensaient comme les paysans Chrémyle et Blepsidême qui, dans le *Plutus* d'Aristophane, refusaient de croire aux paroles de la Pauvreté, quand elle leur vantait ses mérites et affirmait que les hommes lui devaient tout ce qu'ils avaient de bon[3].

[1] Homère, *Odyssée*, XVII, 220-228.
[2] Lucien, *Dialogues des Morts*, 22.
[3] Aristophane, *Plutus*, 415-625.

Les évangélistes, nous l'avons vu, le plus habituellement présentaient à ceux auxquels ils s'adressaient la félicité sous l'image d'un splendide et perpétuel festin[1]. Ils font dire par Jésus à ses disciples : " Puisque vous avez persévéré avec moi dans les épreuves, je dispose du Royaume en votre faveur afin que vous buviez et mangiez à ma table[2]. "

Aux yeux de l'Église, c'était donc parce que d'une part la privation de la fortune constituait un état indéniable de souffrance, et que d'autre part Dieu devait aux siens une réparation complète des maux qu'il leur avait infligés, que la pauvreté assurait aux fidèles des récompenses dans le royaume futur.

C'est ainsi que dans le grand courant des idées et des mœurs gréco-romaines qui emportait et transformait les confréries chrétiennes, on fut amené à prendre dans les écrits évangéliques *pauvre* au sens littéral, et à y voir l'homme éprouvé par la misère.

C'est donc bien la signification d'indigent ou misérable qu'il faut attacher à πτωχός, *pauper, pauvre,* quand il s'agit des idées et des doctrines qui à un moment donné prévalurent dans les églises et qu'elles prétendirent appuyer sur les évangiles.

Nous ne pourrions toutefois indiquer avec précision l'époque où πτωχός perdit sa véritable signification, son sens hébraïque.

On voit au IIIe siècle Commodianus[3] de Gaza se dire *Mendicus Christi*. Mais il était phénicien ou carthaginois et devait faire partie d'hétairies où la langue syro-chaldaïque

[1] Δεῖπνον, γάμος. *Apoc.*, III, 20; XIX, 7, 9. — 3e Évangile, XIV, 15, 16. — 1er Évangile, XXII, 2; XXVI, 29. — Le choix des métaphores est toujours un indice des sentiments, des mœurs, ou du métier des personnes qui parlent ou qui écrivent.

[2] 3e Évangile, XXII, 28, 30.

[3] *Nouvelle Biographie générale,* Didot.

était comprise et dans lesquelles le terme d'Ébion avait dû conserver son acception apostolique.

D'un autre côté on doit remarquer que Tertullien, pour qui *Ébion* fut le nom d'un hérésiarque[1], ne connaît d'autre valeur à *pauper* que celle du mot latin lui-même. Il est ainsi très probable que dans les églises grecques et latines les équivalents d'*ébion,* πτωχός et *pauper,* cessèrent de bonne heure d'être des qualifications portées par les disciples de Jésus et furent entendues au sens littéral.

On ne saurait par suite s'étonner de voir l'empereur Julien écrire[2] que pour punir les chrétiens des troubles qu'ils avaient causés à Édesse, il confisquerait les immenses biens des coupables, et ajouter ironiquement " qu'il se montrerait ainsi leur ami, en leur rendant plus facile l'entrée du royaume des cieux qui, d'après leurs livres saints, était assuré aux indigents ".

Le mot *pauvre,* πτωχός, a eu, on le voit, deux significations distinctes et successives : l'une primitive, hébraïque, celle d'*ébion,* de *saint* ou *disciple;* l'autre postérieure, toute grecque, celle d'*indigent* ou *misérable.*

PASSAGES DU NOUVEAU TESTAMENT OU " PAUVRE " EST L'ÉQUIVALENT DE " DISCIPLE "

Dans presque tous les cas où le mot πτωχός, *pauvre,* se trouve dans le Nouveau Testament, il a le sens primitif d'*ébion,* de disciple. Quand on veut lui donner celui d'*indigent,* on se voit en présence d'énigmes, de non-sens, d'idées confuses qu'on essaie vainement de comprendre. Il n'était pas, en effet, possible d'entendre logiquement que les paroles

[1] Tertullien, *Contre les hérésies,* 10, 23. — *De la Patience,* 7, 11.

[2] Julien, *Épitres,* 43.

de l'évangéliste concernaient un *indigent,* quand celui-ci parlait d'un *disciple.* Aussi en restituant à πτωχός sa véritable signification, en le traduisant par *ébion* ou *disciple,* on retrouve le sens clair et naturel qu'avait eu le texte et que lui avait fait perdre l'idée vague et générale d'*indigent* qu'on lui attribuait à tort.

C'est ce que nous allons montrer pour justifier la conclusion de notre étude.

Heureux les pauvres!

On lit dans le 3e Évangile[1] : Jésus levant ses regards vers ses disciples leur dit : Μακάριοι οἱ πτωχοί· ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. On traduit ordinairement ces paroles en prenant le texte à la lettre : *Heureux les pauvres* parce que le royaume de Dieu est *le vôtre!*

Il semble, par suite, que la qualité de πτωχός, de *pauvre,* est considérée ici par l'évangéliste comme un titre suffisant à la possession du royaume de Dieu. Mais la réflexion nous fait aisément reconnaître qu'il n'en a pu être ainsi.

Le malheureux, le pauvre, peut devoir son infortunée condition à la maladie, à des événements qu'il n'a pu conjurer, et demeurer digne d'estime; on peut cependant tout aussi bien se trouver réduit à la mendicité par sa propre faute, par la paresse, par le vice, et ne mériter aucune commisération, n'avoir personnellement aucun droit à réclamer le secours et le dévouement d'autrui. La misère ne saurait donc être par elle-même ni une marque d'infamie ni un titre à la considération.

Il est naturel de penser que ce sentiment, qui naît du simple bon sens, n'a pas dû manquer d'être partagé par

[1] 3e Évangile, VI, 20 et suiv.

les évangélistes. S'il y avait d'ailleurs des pauvres parmi ceux qui crurent au caractère messianique de Jésus, il y en eut encore davantage sans doute dans la populace que les apôtres trouvèrent hostile et parfois ameutée contre eux, soit à Jérusalem, soit en dehors de la Palestine. On ne saurait comprendre comment à leurs yeux la seule condition de mendiant eût pu donner droit à l'entrée au royaume de Dieu.

On doit, d'autre part, remarquer que la qualité de pauvre et les droits qui y sont attachés ne sont attribués ici qu'aux disciples de Jésus, à eux seuls, et qu'il n'est point dit : *Heureux les pauvres,* parce que le royaume de Dieu est à *eux!* mais : *Heureux, vous les pauvres,* parce que le royaume de Dieu est à *vous!*

Or, nous avons montré que les disciples n'étaient pas indigents, et les évangélistes ne pouvaient les faire féliciter par le Maître d'un état de pauvreté, alors qu'au contraire il se flattait de ne les avoir jamais laissés manquer de rien.

Si nous continuons la lecture du chapitre, nous entendons : " Heureux vous qui *avez faim* parce que vous *serez rassasiés!* Heureux vous qui *pleurez* parce que vous *serez dans la joie!* etc. "

On ne peut s'empêcher d'être immédiatement frappé par la remarque qu'à chacune des situations considérées comme des épreuves il est promis une compensation spéciale, conformément aux idées qui avaient cours dans les églises : à la faim l'abondance, aux pleurs la joie, etc.; tandis qu'à la pauvreté seulement il n'est attribué aucune récompense. Il n'est, en effet, point dit : Heureux vous qui *êtes pauvres,* parce que vous *serez comblés de richesses!* C'était cependant là une des espérances chères aux disciples : " Quiconque, leur aurait dit le Maître, quittera pour moi des maisons et

des champs, en recevra cent fois autant qu'il a quitté[1]. " On est ainsi naturellement amené à penser que la pauvreté, ne donnant droit à aucune compensation spéciale, ne saurait désigner ici une situation particulière.

C'est pourquoi en cessant de prendre *pauvre* au sens littéral, en lui rendant sa signification d'*ébion* ou *disciple,* on reconnaît que le texte était clair et précis, que les paroles que l'évangéliste met dans la bouche de Jésus sont celles-ci : " *Heureux vous,* LES DISCIPLES, *parce que le royaume de Dieu est le vôtre!* "

Pauvres, pour *disciples,* indique ici les personnes auxquelles étaient données les consolations ou plutôt les félicitations du Maître. Il était, en effet, nécessaire de les désigner avant tout; car il ne faut pas l'oublier, ce n'était pas à tous les hommes que devaient être ultérieurement octroyées des compensations pour les malheurs qu'ils avaient eu à supporter; les compensations ou récompenses constituaient un droit exclusivement réservé aux seuls disciples.

On comprend alors que c'était avec une intention marquée que ces mots avaient été placés les premiers dans ce discours; ils en formaient la clef; ils indiquaient le groupe privilégié auquel il s'adressait et la généralité des membres qui le constituaient; et c'est après cela que sont énoncées les compensations accordées à chacun d'eux, selon les épreuves particulières qu'ils auront subies.

Heureux les pauvres en esprit!

On lit dans le 1er Évangile[2] : Μακάριοι οἱ πτωχοί τῷ πνεύματι. que l'on traduit ordinairement par : *Heureux les pauvres d'esprit* ou *Heureux les pauvres en esprit!*

[1] 3e Évangile, XVIII, 30.
[2] 1er Évangile, V, 3.

En tel cas, tout d'abord, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'il ne saurait être question de véritables pauvres et qu'il y aurait de la sorte une divergence notable entre ces paroles et celles attribuées à Jésus dans les mêmes circonstances par le 3e Évangile et dont nous venons de parler.

Mais que veut dire les *pauvres d'esprit?* Faut-il entendre *heureux les sots?* Il n'est personne qui n'ait trouvé que l'idée renfermée dans ces mots n'était pas facile à saisir, et n'ait cherché à deviner ce que l'auteur avait voulu exprimer. Aussi les théologiens tentèrent-ils vainement d'en donner des explications satisfaisantes. Une telle phrase n'avait et ne pouvait avoir aucun sens.

Il n'était pas dit, nous venons de le voir, dans le 3e Évangile : Heureux les pauvres! mais : Heureux les disciples! De même le 1er évangéliste n'avait pas écrit : Heureux les *pauvres en esprit* ou les *pauvres d'esprit.* Μακάριοι οἱ πτωχοί τῷ πνεύματι signifiait tout simplement : *Heureux les* DISCIPLES *par (la grâce de) l'Esprit!*

Le complément *par l'Esprit,* τῷ πνεύματι, joint à πτωχοί, *pauvres,* rendait plus clairement le caractère de sainteté, d'élection qui devait être attaché à cette qualification. Tout le monde sait, en effet, que πνεῦμα, l'*Esprit,* est généralement employé dans le Nouveau Testament sans être accompagné de l'adjectif ἅγιος, *saint,* pour désigner l'*Esprit-Saint,* sans la grâce duquel, ἁγιασμὸς πνεύματος, il n'y avait personne d'admis au royaume de Dieu.

Il n'y a donc pas eu à proprement dire de divergence sur ce point entre le premier et le troisième évangéliste.

Cependant l'adjonction ici faite de πνεύματι à πτωχοί nous montre une chose essentielle : c'est que ce que l'on appelle le *discours de la montagne* n'est qu'une œuvre hellénique brodée sur un ancien canevas. Ce sont, en effet, les Grecs

qui, tout imbus de la croyance à Minerve, ont introduit dans les églises le culte du Saint-Esprit, dont la conception demeura toujours étrangère au judaïsme; et ils lui firent jouer un rôle fort important. Toutes les innovations de doctrines ou d'usages furent attribuées à l'inspiration du Saint-Esprit; et son autorité fut ainsi opposée par les gréco-chrétiens à celle des traditions qu'invoquaient les judaïsants.

On pourrait donc par suite voir avec quelque raison dans *les disciples par la grâce de l'Esprit*, πτωχοὶ τῷ πνεύματι, une qualification des gréco-chrétiens, les distinguant des judaïsants, simples πτωχοί ou *Ébionim*.

Un pauvre du nom de Lazare.

Dans le 3e Évangile[1], l'auteur peint le sort qu'un *riche*, πλούσιος, subit dans le monde d'outre-tombe, tandis qu'un certain Lazare qui fut *pauvre*, πτωχός, est porté au ciel par des anges. Il est dit de lui : πτωχός τις ὀνόματι Λάζαρος, que l'on traduit par *un pauvre du nom de Lazare*.

M. Reuss[2] écrit à ce sujet : " L'homme riche de la parabole va en enfer parce qu'il est riche; le pauvre Lazare va en paradis parce qu'il est pauvre; du moins, le texte ne contient pas un mot qui caractérise ces personnages au point de vue moral. " C'est, en effet, la conclusion naturelle qu'on en doit tirer en entendant *pauvre* au sens littéral.

Cette conclusion toutefois ne saurait manquer de paraître étrange. Car on ne doit pas perdre de vue que selon les idées chrétiennes Dieu frappait les hommes de maux dans deux buts opposés : l'un était le châtiment du méchant, l'autre l'épreuve du saint. Les maux infligés aux méchants

[1] 3e Évangile, XVI, 19-31.
[2] E. Reuss, *Histoire de la Théologie chrétienne au siècle apostolique*, liv. VI, ch. VI.

ne pouvaient leur procurer une place au Royaume; ils étaient les maudits, et ils le demeuraient à jamais. Il n'était certainement pas un Juif ou un disciple de Jésus qui ne vit dans la misère d'un ennemi le signe de la malédiction de Dieu. Le Maître et les Apôtres n'avaient-ils pas lancé journellement des anathèmes contre leurs adversaires! Donc la misère, comme nous l'avons déjà dit, ne pouvait par elle seule constituer un brevet d'élection aux yeux des évangélistes.

D'autre part, bien des personnes plus ou moins haut placées étaient, malgré leurs richesses, considérées comme les futurs membres du Royaume; telle fut, sans doute, la femme de Chouza; tel fut Joseph d'Arimathie, homme juste, dévoué à Jésus, qui est qualifié, exactement comme l'est ici le personnage opposé à Lazare, de *riche*, πλούσιος[1], et auquel cependant le Royaume était assuré.

On ne saurait donc concevoir comment un juif et à plus forte raison un chrétien qui croyait à la prédestination, au nouveau pacte, eût admis que par le seul fait d'être misérable on avait droit au Royaume. Que devenait la *grâce?* Que devenait l'*élection?*

Ces difficultés disparaissent, le texte devient clair, quand au lieu d'*un* PAUVRE *du nom de Lazare* on traduit *un* DISCIPLE *du nom de Lazare*. Alors πτωχός, entendu comme équivalent d'*ébion*, porte en lui-même le caractère de religiosité parfaite et celui d'élection.

On voit alors que dans cette parabole, l'évangéliste entend montrer que la condition, si affreuse qu'elle fût, de Lazare avait été préférable à celle du riche; non point toutefois par le seul fait que Lazare était réellement misérable, mais parce que, malgré sa misère, il avait une qualité qui manquait au

[1] 1er Évangile, XXVII, 57 : ἄνθρωπος πλούσιος ἀπὸ Ἀριμαθαίας. — 3e Évangile, XXIII, 51.

riche et qui valait mieux que toute sa fortune : c'est qu'il était un *ébion*, πτωχός, un *disciple*, dont les maux n'avaient été que des épreuves méritoires et lui avaient procuré de justes récompenses.

Ainsi, *l'Ami du peuple* ou *le Père Duchêne* aurait pu faire l'éloge d'un *sans-culotte*, montrer toute la valeur morale, tout le patriotisme que couvraient des haillons, l'opposer au *noble* émigré, et établir toute la supériorité de ce prolétaire sur le seigneur; toutefois, les rédacteurs de ces feuilles, en peignant, en glorifiant ce qu'ils appelaient un *sans-culotte*, n'auraient pas entendu parler d'un misérable quelconque; ils n'auraient certainement pas supposé qu'on pût vouloir comprendre sous ce nom un paysan déguenillé de la Vendée; ils auraient plutôt classé ce malheureux parmi les aristocrates, tandis qu'eux-mêmes, sous leur toilette élégante ou tout au moins décente, se flattaient d'être au nombre des sans-culottes.

La pauvre veuve.

C'est la même idée, c'est le même sentiment que nous retrouvons dans l'éloge de la veuve qui met dans le tronc du Temple le denier qui constitue toute sa fortune.

Jésus, dit l'évangéliste[1], regardait ceux qui portaient leurs offrandes au Temple; c'étaient des riches; puis il vit venir une *veuve indigente* qui versa deux lepta. Εἶδεν δέ τινα χήραν πενιχρὰν βάλλουσαν ἐκεῖ λεπτὰ δύο, dit le texte. Cette femme n'est d'abord pour Jésus qu'une *indigente*, πενιχρά. Mais son action la montre tout autre à ses yeux : ce n'est plus une simple indigente, ἡ χήρα πενιχρά, c'est une *ébion*; et il dit d'elle : *cette veuve*, L'ÉBION, ἡ χήρα αὕτη ἡ πτωχή, *a mis plus que tous*; car

[1] 3e Évangile, XXI, 1-4. — 2e Évangile, XII, 41-44.

tandis que les autres, pour offrandes à Dieu, ont donné de leur superflu, celle-ci a donné son nécessaire, tout ce qu'elle avait pour vivre. Une mendiante quelconque n'aurait pu être capable d'un pareil acte; cette veuve ne pouvait donc être qu'une *ébion*.

Remarquons, en effet, cette déclaration qu'elle " a mis plus que tous, parce qu'*elle a donné tout ce qu'elle avait* ". Or, l'abandon intégral de tous ses biens était la condition rigoureuse qu'imposaient les apôtres pour l'entrée au Royaume, et elle n'était pas d'une exécution toujours facile. C'est pour stimuler les amours-propres que la parabole met ici en opposition ou plutôt au-dessus des riches qui ne veulent donner qu'une partie de leurs biens, la sainte ou *ébion* qui s'est démunie de tout ce qu'elle avait en faveur du Temple, ce qui veut dire de l'Église.

Donne aux pauvres le produit de tes biens.

Quand on lit dans une traduction du 1er Évangile la réponse de Jésus à un jeune homme qui lui demandait ce qu'il fallait faire pour entrer au Royaume de Dieu, on lui entend dire après plusieurs questions[1] : " *Si tu veux être parfait, va vendre tout ce que tu possèdes et donnes-en le produit aux pauvres. Tu auras ainsi un trésor dans le ciel; puis tu pourras faire partie de ma suite.* "

A ce sujet, M. Havet écrit[2] : " Si Jésus, dans l'Évangile, dit à un jeune homme : Vends ce que tu as, donne-le et viens, c'est précisément ce que Diogène avait dit à Cratès, et Cratès l'avait fait. "

L'éminent auteur du *Christianisme et ses origines* n'avait pas, dans les études qu'il poursuivait, à rechercher si c'était

[1] 1er Évangile, XIX, 16-24. — Cf. 3e Évangile, XVIII, 18-23.
[2] *Le Christianisme et ses origines*, t. III, p. 473.

bien là le sens primitif des paroles attribuées à Jésus; il devait, au contraire, tenir à les prendre au sens que lui donnait l'Église pour comparer ses enseignements aux enseignements antérieurs des philosophes; il a montré qu'à ce sujet, comme en tant d'autres, le christianisme avait emprunté ses maximes à la philosophie grecque.

Or, l'emprunt devient plus manifeste quand on rend au mot *pauvre* sa véritable signification. On reconnaît forcément que des esprits déjà imbus des prédications des cyniques et des stoïciens ont seuls pu lire et admirer dans les Évangiles des idées qui ne s'y trouvaient pas.

Les paroles attribuées à Jésus n'ont pas, en effet, signifié : dépouille-toi de tes biens en faveur de pauvres quelconques, et quand tu seras sans moyens d'existence, viens prendre rang parmi mes disciples. Ce serait absurde, puisque le Maître et ses disciples doivent recourir aux dons ou aumônes pour subvenir à leurs besoins, et qu'ils se préoccupaient du soin d'alimenter leur bourse commune. Rappelons qu'ils exigeaient pour condition première d'admission dans leur société la possession d'une certaine fortune et l'apport à la communauté de tous les biens de l'impétrant. Et ici on voudrait que Jésus eût fait du dénuement absolu la condition *sine qua non* de faire partie de sa suite! Est-ce possible? Est-ce admissible? Voilà cependant l'impasse où l'on est conduit en voulant entendre πτωχός au sens littéral de *pauvre*.

Parfait, d'autre part, nous l'avons vu, ne désignait pas un homme quelconque, d'une vertu accomplie, mais un *initié*.

En rendant à ces termes leur primitive signification, le texte devient clair et précis; il y est dit :

" *Si tu veux être un* PARFAIT, *va vendre tous tes biens* et *donnes-en le produit aux* DISCIPLES. Εἰ θέλεις τέλειος εἶναι, ὕπαγε, πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καὶ δὸς τοῖς πτωχοῖς; *tu pourras*

alors faire partie de ma suite, et tu auras un trésor dans le ciel. "

Il s'agit donc ici tout simplement du rappel des conditions de l'admission dans le cercle des *parfaits*.

L'ordre imposé à un jeune postulant, *donne aux pauvres,* ne pouvait pas être de se dépouiller en faveur des indigents et de devenir indigent lui-même : c'était l'ordre de verser son avoir dans la caisse commune, dans le γλωσσόκομον. On comprend alors la recommandation, qui dans tout autre cas n'aurait aucune raison d'être, celle de *vendre* et de convertir en numéraire la valeur des biens avant d'en faire la donation; cette condition était indispensable et motivée par la situation illégale de l'association.

On s'explique encore le " *tu auras un trésor dans le ciel* ". On n'offrait pas à l'impétrant une vie toute de misère en échange des biens qu'il donnait; tout au contraire il devait être entretenu par la caisse des Disciples; c'était là le trésor du ciel; désormais il n'aurait plus à redouter l'indigence; le Père céleste prendrait soin de le nourrir et de le vêtir, comme il prenait soin de l'oiseau ou du lis.

Mais le jeune homme de famille ne se laissa pas tenter, paraît-il; il préféra ne pas se dépouiller de ses biens et renoncer à faire partie de l'association des disciples. C'est pourquoi Jésus aurait déclaré, dit l'évangéliste, " *qu'un riche entrera difficilement au royaume de Dieu* ".

Vous aurez toujours les pauvres avec vous.

On lit dans les traductions du Nouveau Testament[1] que, six jours avant la Pâque, Jésus vint à Béthanie chez Lazare qu'il avait ressuscité. Au souper, Marie, une des sœurs de

[1] 1er Évangile, XXVI, 6-13. — 2e Évangile, XIV, 3-9. — 4e Évangile, XII, 1-8.

Lazare, prit une livre d'huile de senteur de grand prix, la répandit sur les pieds de Jésus et les essuya avec sa chevelure.

A ce sujet, Judas se serait écrié : " Pourquoi n'a-t-on pas vendu plutôt ce parfum? *On en aurait pu retirer trois cents deniers et les donner aux pauvres.*" Mais, selon l'évangéliste, " *il ne disait point cela par le souci qu'il avait de l'intérêt des pauvres, mais parce qu'il était un voleur et qu'il était chargé du soin de porter la bourse commune* ". Aux paroles de reproche émises par Judas, Jésus répondit : " Laissez-la faire; *car vous aurez toujours les pauvres avec vous, tandis que vous ne m'aurez pas toujours.* "

Si c'était bien là le sens exact de ce qu'avaient voulu dire les évangélistes, si par *pauvres* il fallait entendre des indigents à secourir, la scène rapportée par eux serait incompréhensible ou absurde.

Comprend-on que ceux qui proclament que les enseignements de Jésus ont été empreints d'une charité universelle et inépuisable, veuillent qu'il ait dit : Vous n'avez pas à regretter la perte de ce parfum précieux; car votre désir de secourir des misérables ne manquera pas d'occasions de s'exercer; il y en aura toujours autour de vous?

Nous qui ne comptons point parmi les enthousiastes du christianisme, nous croirions faire injure aux auteurs des Évangiles en supposant qu'ils aient entendu attribuer à leur Maître la profession de sentiments d'un si vulgaire égoïsme. Plus grand, plus constant sera le nombre des misérables, moins l'homme dont le cœur est noble et bon voudra détourner, pour satisfaire un caprice, une somme qui devrait servir à alléger leurs souffrances.

Cependant, comme on lisait ces paroles dans les livres saints, on se croyait tenu de les admirer. Des théologiens ont

même voulu constituer sur la réponse attribuée à Jésus en cette occasion un système d'économie politique particulier; ils considéraient le paupérisme comme une condition nécessaire, une base de l'établissement de l'ordre social suivant les lois divines. D'après eux, le Christ ayant déclaré qu'il y aura toujours des pauvres sur la terre, chercher avec les physiocrates ou d'autres écoles philosophiques à supprimer la misère, c'est agir par l'inspiration du démon, c'est engager une lutte contre Dieu [1].

Cette idée de la perpétuité du paupérisme sur la terre se trouvait énoncée dans le *Deutéronome,* mais dans des conditions et des termes tout différents. On y lit [2] :

" *Il y aura toujours des* INDIGENTS *dans le pays; c'est pourquoi je te fais ce commandement et je te dis : Ne manque point d'ouvrir la main à ton frère affligé et* INDIGENT [3] *dans ton pays.* "

Et au verset précédent :

" Tu ne manqueras point de lui donner, et ton cœur ne lui donnera pas à regret. Alors l'Éternel ton Dieu te bénira dans toutes les œuvres et dans toutes les choses auxquelles tu mettras ta main. "

Si donc la loi mosaïque déclare qu'il y aura toujours des indigents au pays d'Israël, elle reconnaît que c'est un mal auquel il faut porter remède et elle impose à l'Israélite l'obligation de secourir généreusement son frère malheureux; Jésus, dans la circonstance rapportée par les évangélistes, ne se serait pas inspiré des préceptes de la Loi.

On voit à quelles conséquences fâcheuses, à quelle morale

[1] Lamennais, dans l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion,* s'était fait l'écho de cette doctrine.

[2] *Deutéronome,* XV, 10, 11.

[3] Il faut remarquer que dans la version grecque de la Bible l'indigent n'est pas ici désigné par πτωχός; le texte porte : οὐ γὰρ μὴ ἐκλίπῃ ἐνδεὴς ἀπὸ τῆς γῆς σου et τῷ ἀδελφῷ σου τῷ πένητι.

détestable conduit la fausse interprétation de πτωχός, *pauvre*, son entente au sens littéral d'*indigent*.

L'évangéliste n'a rien dit de tout ce qu'on a coutume de lui faire dire. Les *pauvres* dont il s'agit ne sont autres que des *Ébionim*, c'est à dire les *disciples qui accompagnent Jésus*.

Aussi quand Judas récrimine en disant : Διὰ τί τοῦτο τὸ μύρον οὐκ ἐπράθη τριακοσίων δηναρίων καὶ ἐδόθη πτωχοῖς, il faut entendre : *Pourquoi n'a-t-on pas vendu ce parfum? On aurait pu en obtenir trois cents deniers et les donner* AUX DISCIPLES, c'est à dire *les verser dans la bourse commune*, τὸ γλωσσόκομον.

C'est ce qui permet de comprendre le sentiment que l'évangéliste exprime sur le fond de la pensée véritable de Judas, en déclarant que celui-ci *n'était pas mu par le souci de l'intérêt des* DISCIPLES, οὐχ ὅτι περὶ τῶν πτωχῶν ἔμελεν αὐτῷ, mais *qu'il ne cherchait qu'une occasion de voler*.

Les *pauvres*, en effet, auxquels l'argent aurait dû être destiné, selon Judas, ne pouvaient être des malheureux quelconques laissés au choix de Marie ou de Lazare. Puisque son intention était de s'approprier tout ou partie de la somme qu'aurait produite la vente du parfum, il entendait évidemment qu'elle lui aurait été remise en ce cas. Or, à quel titre pouvait-elle venir en ses mains? C'était en qualité de trésorier de l'association. Ainsi les personnes dont Judas feignait de défendre les intérêts, ne pouvaient être que celles qui étaient entretenues par cette bourse, c'est à dire les disciples.

Aussi voyons-nous dans Mathieu et dans Marc que ce n'est pas Judas seul, que ce sont tous ceux qui sont présents qui font chorus et protestent contre la dépense d'une somme gaspillée en l'honneur du Maître, et dont on aurait pu faire un emploi utile pour eux. Ce n'est donc qu'une affaire d'intérêt de famille qui se débat ici.

Alors la réponse de Jésus est simple et claire : Τοὺς πτωχοὺς γὰρ πάντοτε ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν, ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε. *Vous aurez toujours* LES DISCIPLES *avec vous, mais vous ne m'aurez pas toujours*. En d'autres termes : Pourquoi me reprocher cette dépense? C'est la dernière que je vous coûterai. La mort va bientôt me séparer de vous, tandis que les *Ébionim*, vos collègues, demeureront avec vous et useront de la caisse commune plus que je ne l'aurais fait. Reprenant ses disciples, leur reprochant avec douceur de trop songer à eux, sa parole devient émouvante comme les adieux d'un mourant.

Cette légende, cependant, ne saurait faire exception et manquer d'avoir un but pratique. Ce but se dévoile de lui-même; c'est l'établissement du droit des chefs à se faire la meilleure part dans la répartition des biens de la communauté.

Fais quelque aumône aux pauvres.

Dans les éditions françaises du 4e Évangile[1], on lit dans la scène du dernier repas : " Jésus, après avoir saucé un morceau de pain dans le plat, le donna à Judas et lui dit : *Fais au plus tôt ce que tu as à faire*. Mais aucun de ceux qui étaient à table avec lui ne comprit le sens de ces paroles. Ils pensaient que Judas étant le gardien de la bourse sociale, Jésus avait voulu lui dire : *Achète ce dont nous avons besoin pour la fête*, ou bien *fais quelque aumône aux pauvres*. "

C'est la reproduction de la Vulgate qui porte : *Putabant quia loculos habebat Judas, quod dixisset Jesus : Eme ea quae opus sunt nobis ad diem festum* AUT *egenis ut aliquid daret*.

Pour supposer qu'il ait pu venir à l'esprit des disciples

[1] 4e Évangile, XIII, 27-29.

que le Maître en cette occasion avait ordonné à Judas de faire quelque don aux pauvres, il faudrait que la distribution de secours aux indigents fût chose habituelle de sa part, ou tout au moins qu'elle ait été pratiquée quelquefois. Or, on ne trouve pas un seul cas de secours pécuniaire accordé par Jésus à des nécessiteux. Il n'est donc pas admissible qu'une telle pensée fût celle qui vint à l'esprit des disciples cherchant à deviner quel était l'ordre donné que Jésus rappelait à Judas en ce moment.

La Vulgate a, en effet, dénaturé le sens du texte original grec qui porte : Ἀγόρασον ὧν χρείαν ἔχομεν εἰς τὴν ἑορτήν, ἢ τοῖς πτωχοῖς ἵνα τι δῷ. En voulant entendre πτωχός par ***indigent,*** le traducteur s'était trouvé fort embarrassé; il lui aurait fallu dire, en prenant le mot à la lettre, que les disciples pensèrent que l'ordre de Jésus à Judas avait été : " SOIT *achète ce dont nous avons besoin pour la fête,* SOIT *donne aux pauvres* POUR QU'ILS LE FASSENT." Cela n'aurait eu aucun sens précis; c'est pourquoi il a mieux aimé en donner un pris hors du texte.

Mais en rendant au mot πτωχός sa véritable signification, celle d'*ébion*, de ***disciple,*** on ne rencontre plus aucune difficulté d'interprétation; on voit que les convives avaient cru que Jésus avait antérieurement dit à Judas : " SOIT *achète ce dont* NOUS *avons besoin pour la fête,* SOIT *donne aux* DISCIPLES *de quoi le faire eux-mêmes.* "

Ainsi l'évangéliste rapporte que quand les convives entendirent Jésus ordonner à Judas, sans autre explication, d'accomplir au plus tôt ce qu'il avait à faire, ils supposèrent tout naturellement qu'il s'agissait des objets dont ils avaient besoin pour la fête, objets qu'ils attendaient, et dont l'emplette devait être faite par la caisse commune, dont Judas avait la clef. Ils crurent alors que la sollicitude du Maître

rappelait à Judas ses devoirs, c'est à dire d'*acheter pour* EUX *les dits objets,* ou *de* LEUR *donner l'argent nécessaire pour qu'ils le fissent eux-mêmes.*

Il n'est donc question ici d'aucune aumône à faire à des indigents; les πτωχοί, ceux qu'on qualifie de *pauvres,* sont tout simplement les Apôtres, les Douze, ceux qui vivent en communauté avec Jésus, qui attendent et ont droit d'être pourvus, aux dépens de la bourse sociale, de ce qui leur est nécessaire.

Nous (Paul et Barnabas) nous sommes seulement engagés à nous souvenir des pauvres.

Dans l'Épître aux Galates[1], Paul dit : " Jacques, Cephas et Jean, qui sont regardés comme les colonnes de l'Église, ayant reconnu que la grâce m'avait été accordée, nous serrèrent à Barnabas et à moi la main droite pour sceller le pacte d'association par lequel nous devions avoir la clientèle des Gentils et eux celle des Juifs; il ne nous fut alors imposé qu'une condition, *et je n'ai pas manqué de la remplir.* "

Quelle était cette condition? Le texte porte : Μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, que les traductions littérales rendent ainsi : " *Nous nous sommes seulement engagés à nous souvenir des pauvres.* "

Se souvenir des pauvres, être charitable pour les malheureux, n'aurait aucun sens ici. D'abord, on ne saurait s'expliquer comment Paul eût reconnu que les apôtres de Jérusalem avaient cru devoir lui imposer l'obligation d'être charitable. D'autre part, il n'aurait pu être question d'indigents recommandés à la libre générosité de Paul; car il

[1] *Galates,* II, 10.

que le Maître en cette occasion avait ordonné à Judas de faire quelque don aux pauvres, il faudrait que la distribution de secours aux indigents fût chose habituelle de sa part, ou tout au moins qu'elle ait été pratiquée quelquefois. Or, on ne trouve pas un seul cas de secours pécuniaire accordé par Jésus à des nécessiteux. Il n'est donc pas admissible qu'une telle pensée fût celle qui vint à l'esprit des disciples cherchant à deviner quel était l'ordre donné que Jésus rappelait à Judas en ce moment.

La Vulgate a, en effet, dénaturé le sens du texte original grec qui porte : Ἀγόρασον ὧν χρείαν ἔχομεν εἰς τὴν ἑορτήν, ἢ τοῖς πτωχοῖς ἵνα τι δῷ. En voulant entendre πτωχός par ***indigent,*** le traducteur s'était trouvé fort embarrassé; il lui aurait fallu dire, en prenant le mot à la lettre, que les disciples pensèrent que l'ordre de Jésus à Judas avait été : " SOIT *achète ce dont nous avons besoin pour la fête,* SOIT *donne aux pauvres* POUR QU'ILS LE FASSENT." Cela n'aurait eu aucun sens précis; c'est pourquoi il a mieux aimé en donner un pris hors du texte.

Mais en rendant au mot πτωχός sa véritable signification, celle d'*ébion,* de *disciple,* on ne rencontre plus aucune difficulté d'interprétation; on voit que les convives avaient cru que Jésus avait antérieurement dit à Judas : " SOIT *achète ce dont* NOUS *avons besoin pour la fête,* SOIT *donne aux* DISCIPLES *de quoi le faire eux-mêmes.* "

Ainsi l'évangéliste rapporte que quand les convives entendirent Jésus ordonner à Judas, sans autre explication, d'accomplir au plus tôt ce qu'il avait à faire, ils supposèrent tout naturellement qu'il s'agissait des objets dont ils avaient besoin pour la fête, objets qu'ils attendaient, et dont l'emplette devait être faite par la caisse commune, dont Judas avait la clef. Ils crurent alors que la sollicitude du Maître

rappelait à Judas ses devoirs, c'est à dire d'*acheter pour* EUX *les dits objets,* ou *de* LEUR *donner l'argent nécessaire pour qu'ils le fissent eux-mêmes.*

Il n'est donc question ici d'aucune aumône à faire à des indigents; les πτωχοί, ceux qu'on qualifie de *pauvres,* sont tout simplement les Apôtres, les Douze, ceux qui vivent en communauté avec Jésus, qui attendent et ont droit d'être pourvus, aux dépens de la bourse sociale, de ce qui leur est nécessaire.

Nous (Paul et Barnabas) nous sommes seulement engagés à nous souvenir des pauvres.

Dans l'Épître aux Galates[1], Paul dit : " Jacques, Cephas et Jean, qui sont regardés comme les colonnes de l'Église, ayant reconnu que la grâce m'avait été accordée, nous serrèrent à Barnabas et à moi la main droite pour sceller le pacte d'association par lequel nous devions avoir la clientèle des Gentils et eux celle des Juifs; il ne nous fut alors imposé qu'une condition, *et je n'ai pas manqué de la remplir.* "

Quelle était cette condition? Le texte porte : Μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, que les traductions littérales rendent ainsi : " *Nous nous sommes seulement engagés à nous souvenir des pauvres.* "

Se souvenir des pauvres, être charitable pour les malheureux, n'aurait aucun sens ici. D'abord, on ne saurait s'expliquer comment Paul eût reconnu que les apôtres de Jérusalem avaient cru devoir lui imposer l'obligation d'être charitable. D'autre part, il n'aurait pu être question d'indigents recommandés à la libre générosité de Paul; car il

[1] *Galates,* II, 10.

déclare qu'il a accepté une obligation; or, en termes aussi vagues, elle eût été complètement illusoire. Aurait-il été possible d'en contrôler l'exécution?

Puisqu'il y avait engagement, il ne saurait avoir été stipulé qu'au profit de ceux envers lesquels Paul le prenait; et ceux-ci ne pouvaient être autres que les apôtres de Jérusalem, soit qu'ils traitassent en leur propre nom, soit qu'ils traitassent au nom de la communauté dont ils étaient les chefs.

Aussi en traduisant : " *Il ne nous fut imposé qu'une condition, celle de nous souvenir des* DISCIPLES, " on retrouve le sens vrai, naturel, compréhensible de ce verset de l'Épître aux Galates.

C'est un engagement pécuniaire que prenait Paul, celui de payer ou de faire payer aux hétairies qu'il fonderait hors de la Palestine une redevance aux Apôtres ou à l'Église de Jérusalem. Voilà ce que signifiait *se souvenir des disciples.*

Quel était, en effet, l'état des relations de Paul et des apôtres judaïsants? Comment et pourquoi avait-il été amené à faire un pacte avec eux?

L'apostolat, on le sait, n'était pas considéré comme une mission gratuite. C'était une fonction donnant droit à prélever des contributions sur les fidèles, les clients[1]. Aussi les apôtres s'interdisaient-ils de se faire concurrence dans la prédication de la Bonne Nouvelle, d'aller sur les brisées les uns des autres[2]. Par suite, les anciens disciples de Jésus et leurs adhérents refusaient à Paul le droit d'évangéliser

[1] On lit dans la *Ire Épître aux Corinthiens,* IX, 9-10 : " Qui est-ce qui trait un troupeau et ne boit pas du lait du troupeau ? Il est écrit dans la loi : *Tu n'emmuselleras pas le bœuf qui foule le grain.* Est-ce des bœufs que Dieu prend soin ? ou n'est-ce pas pour nous qu'il a dit cela ? "

[2] *Romains,* XV, 20 : " Je prends soin de n'annoncer la Bonne Promesse que là où Christ n'avait pas été nommé, *afin de ne pas bâtir sur les fondements qu'un autre aurait posés.* "

et de vivre des dons obtenus des croyants. Une ardente compétition s'était engagée entre ses adversaires et lui. C'est alors que pour établir une entente, un *modus vivendi,* il aurait entrepris le voyage de Jérusalem[1]; et il déclare avoir fait avec les principaux ou *colonnes* de l'Église un *pacte d'association.* Évidemment, quand, par ce pacte, ceux-ci lui concédaient le droit de clientèle sur les Gentils, de son côté il ne pouvait manquer de prendre l'engagement de leur accorder une compensation.

C'est ce qui explique le soin que prend Paul d'ordonner en Macédoine, en Achaïe, etc., des collectes ou contributions, λογίαι, destinées, déclarait-il, aux *saints de Jérusalem,* εἰς τοὺς ἁγίους[2]. Et aux Corinthiens il dit : *ainsi que je l'ai fait chez les Galates.* Aussi c'est en affirmant qu'il avait fait parvenir le produit des collectes à l'Église de Jérusalem que Paul prétendait avoir loyalement accompli les obligations du contrat et que par conséquent il ne pouvait être rompu.

Ces paroles pour ainsi dire solennelles qu'il ajoute en parlant de son engagement : ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι, *je n'ai point manqué de le remplir,* étaient une déclaration publique de loyauté; c'était un appel au témoignage des églises[3]. Or, en ce cas, Apôtres et fidèles devaient avoir une idée précise, nette, de l'engagement de Paul, afin de juger s'il l'avait ou non tenu. Comprendrait-on alors que Paul se fût servi de l'expression vague et générale de *pauvre,* si ce mot devait être pris à la lettre? Puisque l'aumône devait

[1] *Galates,* II, 2.

[2] *II Cor.,* IX, 3.

[3] *I Cor.,* XVI, 1-4 : " Lorsque je serai arrivé, j'enverrai avec des lettres ceux que vous aurez désignés porter votre libéralité à Jérusalem; et si la chose mérite que j'y aille moi-même, ils viendront avec moi. " — De retour à Jérusalem, Paul dit à ceux qui l'entourent (*Actes,* XXIV, 17) : " Après plusieurs années d'absence, je viens porter à ma nation des dons et des offrandes. " Il s'agit évidemment des collectes recueillies dans les tournées évangéliques.

être faite discrètement[1], sans ostentation, qui aurait pu témoigner de la charité de Paul? Donc, si *pauvres* figure dans l'épître pour désigner ceux envers lesquels l'apôtre des Gentils s'obligeait, les fidèles savaient fort bien que ces *pauvres* étaient *les disciples de Jérusalem.*

Votre maître étant riche mendia, afin que par sa mendicité vous fussiez enrichis.

On lit dans la IIe Épître aux Corinthiens[2] :

" *Faut-il rappeler quelle a été la générosité de votre Maître qui* ÉTANT RICHE MENDIA, *afin que par sa* MENDICITÉ *vous fussiez enrichis?* " C'est la traduction littérale du texte qui porte : ὅτι δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσεν πλούσιος ὤν, ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσετε.

Mais en prenant πτωχεύω au sens matériel de *mendier* ou *être pauvre,* les théologiens se sont trouvés dans un certain embarras. Ils durent se demander, sans pouvoir répondre à la question, si Jésus, au dire de Paul, n'avait pas, volontairement ou non, par humilité ou par tout autre motif, ouvert sa main à l'aumône. Il fallait, en effet, ou déclarer que Paul avait énoncé ici un fait imaginaire pour vrai, ou s'étonner de ne rencontrer dans les Évangiles aucune trace de l'état de mendicité où se serait trouvé Jésus.

M. Strauss pensa qu'on devait atténuer l'expression de Paul, et il écrivit : " Le terme dont Paul se sert en disant *que Jésus fut mendiant,* ἐπτώχευσε, caractérise seulement la vie obscure et pénible à laquelle il se soumit après sa préexistence céleste[3]. "

Mais pourquoi l'apôtre aurait-il commis cette exagéra-

[1] 1er Évangile, VI, 1 à 4.
[2] *II Cor.*, VIII, 9.
[3] Strauss, *Vie de Jésus,* 1re section, ch.V, § 40.

tion de langage? Pourquoi supposer qu'il ait péché par irréflexion? N'est-il pas au contraire plus probable que dans une épître destinée à servir de règle aux fidèles il aura dû peser et mesurer la valeur de ses mots?

A notre avis, l'auteur n'a nullement voulu parler de la vie matérielle de Jésus.

Aucun personnage n'était exclu du Royaume par le seul fait qu'il était fortuné. Les riches, au contraire, étaient recherchés; on ne manquait pas de sollicitude pour eux. Dans la société primitive des élus, comme plus tard dans les couvents, l'entrée d'un opulent personnage était une bonne aubaine. C'est pour attirer de telles recrues que Paul offre ici Jésus à l'imitation de ses auditeurs. Il présente le Maître comme exemple d'un riche personnage qui n'hésita pas à se dépouiller en faveur de la communauté et enrichit ses frères par son entrée dans leurs rangs, en se faisant un πτωχός, c'est à dire non pas un *pauvre,* mais un *ébion.*

L'apôtre aime assez les jeux de mots, parce que la leçon ainsi exprimée se grave plus facilement dans l'esprit des auditeurs; et il joue sur le double sens de *pauvre,* πτωχός, persuadé avec raison que sa pensée était facile à saisir pour ceux auxquels il s'adressait.

Mais la traduction en est malaisée. On arriverait peut-être à quelque chose de passable en se servant du terme de *mendiant* et en y attachant l'idée de personne appartenant à un des ordres religieux qui ont pris cette qualification. Il aurait ainsi quelque analogie avec πτωχός. En ce cas, on pourrait dire : *Votre maître qui étant riche s'est fait* MENDIANT, *afin que par sa condition de* MENDIANT *vous fussiez enrichis.*

On retrouve dans cette même épître une autre équivoque au sujet de πτωχεία, *pauvreté.*

L'apôtre rappelle aux Corinthiens les contributions qu'ils doivent, les presse de s'acquitter; et afin de les piquer d'une louable émulation, il leur fait l'éloge de l'empressement que les Macédoniens ont mis à s'exécuter.

" Mes frères, dit-il, nous voulons vous faire connaître la grâce que Dieu a faite aux fidèles des églises de Macédoine. Ils ont manifesté leur satisfaction d'être mis à l'épreuve de nombreuses difficultés; et ils ont, je l'atteste, fait de leur plein gré tout ce qu'ils pouvaient et même plus qu'ils ne pouvaient; ils nous ont offert avec beaucoup d'instance *leurs contributions pour les saints,* εἰς τοὺς ἁγίους. " C'est à dire les *disciples de Jérusalem.*

Et à ce propos il ajoute :

Καὶ ἡ κατὰ βάθους πτωχεία αὐτῶν ἐπερίσσευσεν εἰς τὸ πλοῦτος τῆς ἁπλότητος αὐτῶν; c'est à dire en traduisant littéralement: *Et ils ont montré qu'ils étaient de véritables* PAUVRES *par la* RICHESSE *de leur loyauté.*

Si l'on prenait *pauvre* au sens matériel, on ne saurait manquer d'être étonné de voir que ceux que l'apôtre qualifie de vraiment, de profondément pauvres, sont ceux-là mêmes qui se distinguent par leur générosité, leur exactitude à verser les contributions dues aux saints de Jérusalem; on ne pourrait s'expliquer que la condition de pauvreté non seulement ne provoquât pas d'octroi de secours, mais constituât au contraire une obligation de payer des redevances.

Ici donc encore, le sens ne devient compréhensible qu'en rendant πτωχός par *ébion,* et en entendant : *Ils ont montré combien ils étaient de véritables* ÉBIONS, *par la* RICHESSE *de leur loyauté.*

Mais il faut renoncer à vouloir introduire dans la traduction française l'opposition des mots *pauvreté* et *richesse.* Si nous ne craignions pas de fatiguer par une nouvelle répé-

tition du rapprochement de *pauvres* et de *sans-culottes,* nous dirions que l'apôtre écrit ici à peu près comme l'eût fait un Jacobin qui se serait exprimé en ces termes : *Les citoyens de telle section ont montré toute la réalité et la profondeur de leur* SANS-CULOTTISME *par la* RICHESSE *de leurs offrandes à la patrie.*

CAS OÙ " PAUVRE " A LE SENS LITTÉRAL

Pauvre, πτωχός, est donc dans le vocabulaire évangélique un terme spécial, honorifique, qu'il ne faut pas prendre à la lettre.

En lisant avec attention le Nouveau Testament dans le texte grec, on peut en effet observer que les auteurs ont généralement le soin de ne pas désigner par πτωχός le misérable ou le mendiant ordinaire.

Ainsi l'auteur des *Actes,* en parlant des disciples de Jérusalem et en déclarant qu'il n'y avait parmi eux aucun indigent, s'exprime ainsi[1] : Οὐδὲ γὰρ ἐνδεής τις ὑπῆρχεν ἐν αὐτοῖς. Il dit ἐνδεής et se garde de dire πτωχός. C'est ἐπαιτεῖν, *mendier,* dont il se sert[2] pour qualifier l'état misérable de l'impotent qui se tenait à la Porte Neuve du Temple et qui fut miraculeusement guéri.

Le 3e évangéliste fait de son côté parler de la sorte l'économe infidèle[3] : Σκάπτειν οὐκ ἰσχύω, ἐπαιτεῖν αἰσχύνομαι, Je ne saurais travailler la terre, *j'aurais honte de mendier;* il dit aussi ἐπαιτεῖν, et non πτωχεύειν.

Dans l'Épître aux Corinthiens[4] l'apôtre reproche à ceux qui, dans les agapes, avaient apporté des vivres en abondance

[1] *Actes,* IV, 34.
[2] *Id.,* III, 2.
[3] 3e Évangile, XVI, 3.
[4] *I Cor.,* XI, 22.

de bien souper, sans égard aux fidèles indigents qui, à côté d'eux, n'avaient pas de quoi apaiser leur faim, et il s'écrie : Voulez-vous humilier *ceux qui n'ont rien?* καταισχύνετε τοὺς μὴ ἔχοντας ; Il ne dit pas *les pauvres,* τοὺς πτωχούς.

On pourrait citer d'autres exemples.

De même un auteur jacobin de la Révolution n'aurait pas traité de *sans-culotte* un déguenillé quelconque; ce mot, sous sa plume, avait presque toujours une acception particulière.

Il est cependant quelques cas où dans le Nouveau Testament πτωχός, le *pauvre,* doit être entendu au sens littéral d'*indigent.* Mais ils sont très rares.

On reconnaît même que les passages où *pauvre* a perdu son ancienne signification, celle de *disciple,* pour prendre celle plus récente d'*indigent,* ont été écrits à une époque postérieure aux autres.

Convie les pauvres, les impotents, les boiteux, les aveugles.

Au XIVe chapitre du 3e Évangile[1], on voit Jésus à table chez des Pharisiens et devisant avec eux. Après divers propos, il dit au maître de la maison : " *Quand tu feras un festin, convie les* PAUVRES, *les impotents, les boiteux, les aveugles,* etc., κάλει πτωχούς, ἀπανήρους, χωλούς, τυφλούς, κ. τ. λ. " Puis il conte la parabole du grand souper et trouve l'occasion de répéter les mêmes recommandations.

Il est évident que dans cette phrase, πτωχός, *pauvre,* signifie *mendiant,* misérable au sens propre du mot.

Mais si l'on remarque que ces paroles ne sont reproduites dans aucun autre Évangile, et si l'on veut prendre la peine de comparer la façon dont la parabole est rapportée ici et la forme qui lui avait été donnée dans le 1er Évangile[2], on ne

[1] 3e Évangile, XIV, 13.
[2] 1er Évangile, XXII, 1 à 14.

s'étonnera plus, croyons-nous, de trouver ici πτωχός, *pauvre,* pris au sens littéral.

La parabole du 1er Évangile se rapporte, en effet, nous l'avons vu, à une époque où les haines étaient encore toutes vives; tandis que quand elle fut rédigée à nouveau par le 3e évangéliste, les passions étaient apaisées, la rupture des chrétiens et des judaïsants était complète; ceux-ci n'étaient plus à craindre comme aux temps antérieurs; ils étaient alors impuissants, dédaignés; les rôles avaient changé; les judaïsants avaient accepté leur exclusion sans esprit de revanche; enfin la puissance de l'Église était déjà assez forte pour qu'elle osât formuler la prétention de contraindre ceux qui s'y refusaient à entrer dans son sein et à obéir[1]. C'est pourquoi, au lieu de la dureté qui inspire Mathieu, on trouve dans Luc des sentiments moins violents.

Il faut remarquer encore que les paroles attribuées ici à Jésus ont pour but de légitimer, de consacrer par son autorité, en opposition avec les pratiques ascétiques des *Ébionim,* l'institution des Agapes. Dire " *quand vous ferez des festins* ", et déclarer que les siens formeront une nombreuse réunion de convives, c'était évidemment approuver, conseiller les banquets.

Notons en outre que cette condition ou ce conseil d'inviter aux banquets les frères pauvres répond précisément à l'usage qui fut assez généralement établi dans les confréries chrétiennes, en conformité des mœurs des Grecs qui laissaient s'asseoir à leur table une foule de parasites. " Nous appelons nos festins *agapes,* dit Tertullien[2], d'un mot grec qui signifie *charité.* Quelque dépense qu'ils puissent nous coûter, nous nous croyons assez dédommagés par l'avantage de

[1] Verset 23 : ἀνάγκασον εἰσειλθεῖν, *compelle intrare.*
[2] *Apolog.,* 39.

faire du bien; nous soulageons par là les pauvres; nous ne rassemblons point comme vous des parasites qui viennent s'engraisser à vos tables au prix de mille avanies; nous traitons les pauvres comme des hommes sur lesquels la Divinité attache ses regards avec le plus de complaisance. "

On ne saurait donc contester que cette sentence soit une de celles qui furent le plus tardivement incorporées dans le recueil qui constitue le 3e Évangile, et qu'à ce moment on avait oublié le sens hébraïque et primitif du mot *pauvre*, πτωχός.

Les pauvres d'entre les saints de Jérusalem.

On lit dans l'Épître aux Romains[1] :

" Maintenant je vais à Jérusalem chargé d'une mission pour les *saints;* car il a plu à ceux de Macédoine et d'Achaïe de grouper leurs cotisations pour *les pauvres d'entre les saints de Jérusalem,* κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ. "

L'auteur a incontestablement voulu dire que les cotisations étaient destinées à ceux d'entre les saints ou disciples de Jérusalem qui étaient *indigents.*

On ne saurait cependant s'expliquer comment il serait ici parlé de *pauvres d'entre les saints,* tandis que dans toutes les autres épîtres qu'on attribue à Paul, quand il s'agit des membres de l'Église de Jérusalem, il est fait emploi des mots πτωχός et ἅγιος alternativement, comme deux expressions équivalentes. Il faut de plus observer que c'est l'unique cas où non seulement dans les Épîtres pauliniennes, mais encore dans tous les écrits dits apostoliques, on voit la qualification de πτωχός, *pauvre,* servir à former une catégorie parmi les ἅγιοι, *saints.*

[1] *Romains,* XV, 25-28.

Mais en supposant même qu'en contradiction avec les *Actes des Apôtres,* il y ait eu inégalité de condition entre les disciples de Jérusalem, on ne saurait dire qui l'auteur a entendu désigner par *les pauvres d'entre les saints.* Il ajoute en effet au sujet des donateurs :

" Nous disons *il leur a plu;* c'était cependant *une obligation pour eux;* car les Gentils sont tenus d'assister dans leurs besoins matériels ceux dont ils ont reçu les biens spirituels. "

Ainsi, il ne s'agissait pas d'aumônes à proprement parler, de *secours volontaires,* mais de *contributions dues* par les Macédoniens et les Achéens *à ceux qui leur avaient octroyé des dons spirituels.* Ceux dont il s'agit ne peuvent, en tel cas, être que le cercle des Apôtres et de leurs principaux auxiliaires; et il faudrait conclure que ce sont eux qui se seraient trouvés être les nécessiteux d'entre les disciples. Ce n'est pas admissible.

Par suite, il y a lieu de penser que cette phrase ne provient pas de la main qui aurait écrit les lettres qui portent le nom de Paul.

Ce n'est pas du reste la seule difficulté que présentent les deux derniers chapitres de l'Épître aux Romains. On y lit encore d'autres choses qu'on est étonné de trouver sous la plume de l'apôtre des Gentils.

C'est d'abord cette déclaration que *Jésus avait été du parti de la circoncision*[1]. C'eût été un aveu par trop naïf de la part de l'adversaire des judaïsants.

Puis quand on examine la liste des personnes qui sont désignées comme ayant été les amis de Paul, il paraît invraisemblable qu'il ait eu de si nombreuses relations dans une ville qu'il n'avait pas encore visitée, et qu'il ait connu en

[1] *Romains,* XV, 8.

faire du bien; nous soulageons par là les pauvres; nous ne rassemblons point comme vous des parasites qui viennent s'engraisser à vos tables au prix de mille avanies; nous traitons les pauvres comme des hommes sur lesquels la Divinité attache ses regards avec le plus de complaisance. "

On ne saurait donc contester que cette sentence soit une de celles qui furent le plus tardivement incorporées dans le recueil qui constitue le 3e Évangile, et qu'à ce moment on avait oublié le sens hébraïque et primitif du mot *pauvre*, πτωχός.

Les pauvres d'entre les saints de Jérusalem.

On lit dans l'Épître aux Romains[1] :

" Maintenant je vais à Jérusalem chargé d'une mission pour les *saints;* car il a plu à ceux de Macédoine et d'Achaïe de grouper leurs cotisations pour *les pauvres d'entre les saints de Jérusalem,* κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ. "

L'auteur a incontestablement voulu dire que les cotisations étaient destinées à ceux d'entre les saints ou disciples de Jérusalem qui étaient *indigents.*

On ne saurait cependant s'expliquer comment il serait ici parlé de *pauvres d'entre les saints,* tandis que dans toutes les autres épîtres qu'on attribue à Paul, quand il s'agit des membres de l'Église de Jérusalem, il est fait emploi des mots πτωχός et ἅγιος alternativement, comme deux expressions équivalentes. Il faut de plus observer que c'est l'unique cas où non seulement dans les Épîtres pauliniennes, mais encore dans tous les écrits dits apostoliques, on voit la qualification de πτωχός, *pauvre,* servir à former une catégorie parmi les ἅγιοι, *saints.*

[1] *Romains,* XV, 25-28.

Mais en supposant même qu'en contradiction avec les *Actes des Apôtres,* il y ait eu inégalité de condition entre les disciples de Jérusalem, on ne saurait dire qui l'auteur a entendu désigner par *les pauvres d'entre les saints.* Il ajoute en effet au sujet des donateurs :

" Nous disons *il leur a plu;* c'était cependant *une obligation pour eux;* car les Gentils sont tenus d'assister dans leurs besoins matériels ceux dont ils ont reçu les biens spirituels. "

Ainsi, il ne s'agissait pas d'aumônes à proprement parler, de *secours volontaires,* mais de *contributions dues* par les Macédoniens et les Achéens *à ceux qui leur avaient octroyé des dons spirituels.* Ceux dont il s'agit ne peuvent, en tel cas, être que le cercle des Apôtres et de leurs principaux auxiliaires; et il faudrait conclure que ce sont eux qui se seraient trouvés être les nécessiteux d'entre les disciples. Ce n'est pas admissible.

Par suite, il y a lieu de penser que cette phrase ne provient pas de la main qui aurait écrit les lettres qui portent le nom de Paul.

Ce n'est pas du reste la seule difficulté que présentent les deux derniers chapitres de l'Épître aux Romains. On y lit encore d'autres choses qu'on est étonné de trouver sous la plume de l'apôtre des Gentils.

C'est d'abord cette déclaration que *Jésus avait été du parti de la circoncision*[1]. C'eût été un aveu par trop naïf de la part de l'adversaire des judaïsants.

Puis quand on examine la liste des personnes qui sont désignées comme ayant été les amis de Paul, il paraît invraisemblable qu'il ait eu de si nombreuses relations dans une ville qu'il n'avait pas encore visitée, et qu'il ait connu en

[1] *Romains,* XV, 8.

même temps que les maîtres les esclaves de leurs maisons. D'autre part il est fort douteux que les noms, presque tous grecs, que portent ces personnes aient appartenu à des membres de l'Église romaine.

On remarque encore que plusieurs manuscrits placent à la fin du XIVe chapitre les versets qui terminent l'épître[1]. Origène nous apprend en outre que l'authenticité de cette fin était fort contestée de son temps.

Aussi, d'éminents critiques, au nombre desquels figure M. Baur, l'illustre théologien de Tubingue, n'admettent pas que ces deux derniers chapitres puissent être l'œuvre de Paul.

L'expression de "*pauvre d'entre les saints*" qui s'y rencontre vient confirmer cette opinion; elle décèle un auteur postérieur au siècle apostolique, qui ignorait que le mot *pauvre* avait été le synonyme de *saint,* et le prenait pour la désignation d'un état d'indigence où se seraient trouvés les chefs ou les principaux membres de la communauté de Jérusalem.

[1] *Novum Testamentum Graece,* édit. Didot: *Variantes lectiones.*

CHAPITRE VI

LE PROCHAIN

Ce qu'entendaient par "le prochain" les disciples juifs. — Le nouveau cercle du "prochain" dans les églises de la dispersion. — L'esclavage.

CE QU'ENTENDAIENT PAR "LE PROCHAIN" LES DISCIPLES JUIFS

On trouve souvent répétée dans les traductions françaises du Nouveau Testament l'expression de *prochain*. Que faut-il entendre par là?

Le texte grec porte ὁ πλησίον. Dans son acception ordinaire, ce mot signifiait les *proches parents,* les amis intimes, ceux avec lesquels on vivait familièrement, et par extension ceux qu'unissait un même culte, ceux qui avaient une même patrie, les membres d'une même hétairie politique ou religieuse; en un mot, ceux qui pouvaient ou devaient se considérer comme faisant partie d'une même famille et ayant à l'égard les uns des autres des obligations étroites.

C'est ce sens qui lui a été conservé dans les écrits évangéliques; aussi lui donne-t-on souvent pour synonyme ἀδελφός, *frère*[1]. Par suite, ὁ πλησίον a été traduit en latin par *proximus,* qui a la même signification que le mot grec.

[1] *Actes,* VII, 23-27.

même temps que les maîtres les esclaves de leurs maisons. D'autre part il est fort douteux que les noms, presque tous grecs, que portent ces personnes aient appartenu à des membres de l'Église romaine.

On remarque encore que plusieurs manuscrits placent à la fin du XIVe chapitre les versets qui terminent l'épître[1]. Origène nous apprend en outre que l'authenticité de cette fin était fort contestée de son temps.

Aussi, d'éminents critiques, au nombre desquels figure M. Baur, l'illustre théologien de Tubingue, n'admettent pas que ces deux derniers chapitres puissent être l'œuvre de Paul.

L'expression de "*pauvre d'entre les saints*" qui s'y rencontre vient confirmer cette opinion; elle décèle un auteur postérieur au siècle apostolique, qui ignorait que le mot *pauvre* avait été le synonyme de *saint*, et le prenait pour la désignation d'un état d'indigence où se seraient trouvés les chefs ou les principaux membres de la communauté de Jérusalem.

[1] *Novum Testamentum Graece*, édit. Didot : *Variantes lectiones.*

CHAPITRE VI

LE PROCHAIN

Ce qu'entendaient par "le prochain" les disciples juifs. — Le nouveau cercle du "prochain" dans les églises de la dispersion. — L'esclavage.

CE QU'ENTENDAIENT PAR "LE PROCHAIN" LES DISCIPLES JUIFS

On trouve souvent répétée dans les traductions françaises du Nouveau Testament l'expression de *prochain*. Que faut-il entendre par là?

Le texte grec porte ὁ πλησίον. Dans son acception ordinaire, ce mot signifiait les *proches parents*, les amis intimes, ceux avec lesquels on vivait familièrement, et par extension ceux qu'unissait un même culte, ceux qui avaient une même patrie, les membres d'une même hétairie politique ou religieuse; en un mot, ceux qui pouvaient ou devaient se considérer comme faisant partie d'une même famille et ayant à l'égard les uns des autres des obligations étroites.

C'est ce sens qui lui a été conservé dans les écrits évangéliques; aussi lui donne-t-on souvent pour synonyme ἀδελφός, *frère*[1]. Par suite, ὁ πλησίον a été traduit en latin par *proximus*, qui a la même signification que le mot grec.

[1] *Actes*, VII, 23-27.

Il eût donc été naturel de le rendre dans la langue française par *famille,* ou mieux par *frère,* qui sert d'habitude à exprimer l'idée d'une parenté naturelle et aussi celle d'une parenté formée par les liens d'une alliance politique ou religieuse. On a mieux aimé se servir, nous ne savons pourquoi, du terme de *prochain,* c'est à dire qu'au lieu de traduire par un équivalent le mot grec, on s'est borné à franciser le mot latin *proximus;* de la sorte l'expression claire et naturelle de *parents* ou de *frères* est devenue un terme particulier, étranger au langage ordinaire.

Toutefois, c'est bien le sens de parenté, de fraternité qui demeure attaché à la qualification de *prochain.*

Or, par suite même de l'idée qui la caractérise, on reconnaît tout d'abord que l'expression de πλησίον, *proximus, prochain,* avait pour but non d'étendre, de généraliser les relations entre les hommes, mais tout au contraire de créer des catégories, des groupes, des familles au sein de l'humanité.

Le mot πλησίον n'était pas nouveau parmi les Juifs qui se servaient de la langue grecque. Loin de là. Il se trouvait reproduit dans les traductions de leurs livres sacrés, et il était journellement employé dans les relations entre les coreligionnaires. Ainsi on lit dans la version alexandrine de la Bible, au chapitre XIX du *Lévitique*[1] :

" Tu ne te vengeras pas; *tu ne garderas pas de ressentiment contre les enfants de ton peuple; mais tu aimeras ton* PROCHAIN *comme toi-même.* Καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. "

Dans la loi mosaïque, on le voit, le *prochain* de l'Israélite n'est que son compatriote, l'enfant de Jéhova.

[1] *Lévitique,* XIX, 18.

L'Israélite ne reconnaissait d'autre *fraternité* que celle qui résultait de la descendance et en même temps de l'adhésion à l'autorité du temple de Jérusalem. Elle était accordée par delà les frontières aux Juifs de Babylone, d'Antioche, de Damas et même d'Alexandrie, à tous ceux qui se trouvaient en exil ou avaient émigré en conservant la foi au Dieu de Jacob. Mais les Ismaélites, les fils du désert nés d'Abraham et de l'esclave Agar, revendiquaient vainement ce titre; ils étaient bâtards et ne faisaient point partie de la famille légitime[1]. Les Samaritains qui, malgré leur descendance régulière et justifiée du Père commun, avaient été répudiés, n'étaient plus membres de l'alliance depuis qu'ils avaient voulu posséder un temple sur le mont Garizim. Aucun peuple ne poussait aussi loin que l'Israélite l'orgueil national. Le fils de Romulus était moins jaloux du titre de citoyen romain, plus disposé à en concéder les droits, que le fils d'Abraham n'était consent à reconnaître un étranger pour son prochain ou frère.

Si le doute était possible, on n'aurait qu'à lire le chapitre du *Lévitique* en entier, et l'on verrait qu'après avoir établi les devoirs de l'Israélite envers *son prochain,* son frère, la Loi définissait ensuite ses devoirs envers *ceux qui n'étaient pas le prochain,* c'est à dire *les étrangers.*

Il est dit aux versets 33-34 :

" Si quelque étranger habite dans votre pays, vous ne le molesterez pas. L'*étranger* qui demeure parmi vous devra être traité comme l'indigène; *et vous l'aimerez comme vous-mêmes,* vous souvenant que vous aussi vous avez été étrangers en Égypte. "

Ainsi la Loi impose à l'Israélite la plus grande bienveil-

[1] *Galates,* IV, 21-31.

lance pour l'étranger, lui prescrit de le traiter sur le pied presque de l'égalité; mais elle se garde de lui donner la qualité de prochain ou de frère, qui n'appartient qu'aux enfants de Jéhova. Ce terme de πλησίον, de *prochain*, désignait si bien l'Israélite, et l'Israélite seulement, que le législateur, après avoir ordonné qu'il soit aimé comme un autre soi-même, est obligé de faire des recommandations analogues pour le non-Israélite, l'étranger établi en Judée; il n'était pas compris dans le prochain désigné au verset précédent. Aussi lit-on dans le Talmud[1] : " L'Israélite qui tue un étranger n'est pas mis à mort par le Sanhédrin, *parce que le Gentil n'est pas le prochain.* "

Cette distinction du *prochain* et du *non-prochain* était si manifeste, que la Vulgate a cru ne pas devoir dire dans ce verset du *Lévitique : proximus, prochain.* Elle a dit : *amicus, ami.* On peut, en effet, remarquer qu'on lit dans la version grecque : ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν, *aime ton prochain comme toi-même,* et qu'ainsi πλησίον, *prochain,* y est opposé à *étranger,* προσήλυτος; tandis que la Vulgate s'exprime ainsi : *Diliges* AMICUM *tuum sicut te ipsum, aime ton* AMI *comme toi-même.* Par suite, dans le texte latin, à l'*étranger, advena,* des versets suivants, se trouve opposé *amicus, ami,* et non plus *proximus,* le *prochain.* Mais dans tous les autres cas où ce verset est cité isolément, entre autres un passage du 2e Évangile, chapitre X, 27, où il est dit : Ἀγαπήσεις... τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν, la Vulgate traduit : *Diliges... proximum tuum sicut te ipsum.*

Les disciples juifs de Jésus ont-ils donné une plus large acception au mot *prochain?*

[1] E. Stapfer, *La Palestine au temps de Jésus,* p. 125.

Les *Actes des Apôtres* vont nous l'apprendre. On lit dans le discours d'Étienne[1] :

" Moïse fut instruit dans toutes les sciences des Égyptiens, et il était puissant en paroles et en œuvres. Quand il eut atteint l'âge de quarante ans, il voulut visiter *ses frères, les enfants d'Israël* (ἐπισκέψασθαι τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, τοὺς υἱοὺς Ἰσραήλ). En voyant l'un d'eux maltraité par un Égyptien, il prit sa défense et le vengea en tuant l'agresseur. Il croyait que ses frères comprendraient que Dieu leur apportait le salut par sa main; mais ils ne le comprirent pas. Le lendemain il se trouva parmi eux pendant qu'ils se battaient, et il les exhorta à la paix en leur disant : *Vous êtes des hommes frères.* Pourquoi donc vous maltraitez-vous ainsi? *Mais celui qui maltraitait son prochain le repoussa* (Ἄνδρες ἀδελφοί ἐστε· ἵνα τί ἀδικεῖτε ἀλλήλους; ὁ δὲ τὸν πλησίον ἀδικῶν ἀπώσατο αὐτὸν εἰπών·) et lui dit : Qui t'a établi juge et chef sur nous? *Veux-tu me tuer comme tu tuas hier l'Égyptien?* A cette parole, Moïse s'enfuit au pays de Madian; *il y fut reçu à titre d'étranger* (ἐγένετο πάροικος ἐν γῇ Μαδιάμ) *et y eut deux fils.* "

Ainsi, *frère* et *prochain* sont synonymes pour l'auteur des *Actes;* ils s'appliquent aux Israélites entre eux et en opposition avec l'Égyptien; de même Moïse, bien accueilli au pays des Madianites, y prenant femme, y ayant des enfants, n'est qu'un étranger pour eux, tandis que son prochain, ses frères restent les seuls fils d'Abraham. Il n'est pas besoin d'en fournir d'autres exemples.

C'est bien de la sorte que les évangélistes entendent le prochain, et ils conviennent que Jésus n'aurait pas eu l'intention d'apporter à Jérusalem des idées nouvelles à ce sujet. Pour donner, en effet, plus de poids aux préceptes de bienveil-

[1] *Actes,* VII, 22-29.

lance mutuelle formulés par le Maître, ils les lui font placer sous l'autorité de la loi mosaïque. Ainsi Jésus aurait dit : " Toutes les choses que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-les-leur aussi de même; *car c'est la Loi et les prophètes*[1]. "

C'est ce qui ressort encore du colloque de Jésus et du scribe. Le 1er et le 2e Évangile[2] rapportent à peu près dans les mêmes termes que Jésus s'était un jour déclaré contre les Sadducéens, qui n'admettaient pas la résurrection, pour les Pharisiens, qui au contraire avaient adopté cette croyance. " Un scribe alors qui les avait ouïs disputer ensemble, s'approcha et lui demanda : Quel est le premier de tous les commandements? Jésus lui répondit : Le voici : Écoute, Israël, le Seigneur notre Dieu qui est le seul Seigneur; tu aimeras le Seigneur ton Dieu de toute ton âme, de tout ton cœur, de toute ta pensée et de toute ta force; c'est là le premier commandement. Et voici le second qui ne lui cède pas en importance : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*. Il n'y a pas de commandement supérieur à celui-ci. "

On le voit, aimer Jéhova, le Dieu protecteur d'Israël et aimer ceux qui font partie de l'alliance nationale et religieuse, le prochain, voilà le devoir essentiel de l'Israélite d'après la Loi. Jésus se montrait d'une orthodoxie irréprochable.

" Aussi le scribe lui répondit : *Maître, c'est bien parler.* Tu as dit vrai en déclarant qu'il n'y a qu'un Dieu, et que l'aimer de toute son âme et aimer son prochain comme soi-même valent mieux que tous les sacrifices et tous les holocaustes. Jésus vit qu'il avait affaire avec un homme instruit et lui dit : *Tu n'es pas éloigné du royaume de Dieu.* Et personne n'osa plus lui faire de nouvelles questions. "

[1] 1er Évangile, VII, 12.
[2] 1er Évangile, XXII, 34-40. — 2e Évangile, XII, 28-34.

Ainsi l'évangéliste a tenu à établir, sans doute pour les besoins de sa cause, que le scribe, le savant des bourgs de la Palestine, celui qui sait lire et écrire, qui, dans la Synagogue, commente les livres sacrés au jour du sabbat, que l'interprète reconnu de la loi, ennemi de toute innovation religieuse, *s'est avoué en parfaite communauté d'idées avec Jésus sur les devoirs essentiels de l'Israélite;* et que, de son côté, Jésus l'a déclaré près d'entrer au royaume de Dieu.

Cependant, sous le mot *prochain,* il pouvait n'y avoir peut-être qu'une trompeuse apparence d'accord. Le prochain était évidemment aux yeux de tous celui qui était de la famille de Jacob. Mais qui avait droit à ce privilège? A qui devait-il être refusé? C'était là la question essentielle.

Or, Jésus était Galiléen, c'est à dire d'une province secondaire; de plus, il fréquentait, disait-on, les publicains[1], ceux qui osaient percevoir des impôts sur le peuple de Dieu, peuple qui, au contraire, devait vivre des contributions des autres nations; Jésus était encore en relation avec des prostituées[2], des mangeurs et des buveurs[3], des gens qui ne suivaient pas les préceptes de la Loi et qui devaient être rejetés du sein d'Israël. Les docteurs de la Synagogue pouvaient donc craindre d'être les jouets de quelque équivoque; *ils devaient tenir à savoir ce que Jésus entendait par prochain,* et si par hasard il avait la prétention de vouloir octroyer ce privilège à ceux qui ne reconnaissaient pas l'unité religieuse, l'hégémonie du Temple de Jérusalem.

Le 3e Évangile[4] rapporte à ce sujet qu'un de ces docteurs " ayant répondu à Jésus qu'il était écrit dans la Loi : Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et ton pro-

[1] 3e Évangile, XIX, 1-7.
[2] 3e Évangile, VII, 33, 40.
[3] 3e Évangile, V, 29, 35; XV, 1. — 4e Évangile, II, 1-11.
[4] 3e Évangile, X, 25, 37.

chain comme toi-même, Jésus lui dit : Tu as bien répondu; accomplis ces commandements et tu auras la vie. " Mais notre homme ne consentit pas à accepter l'éloge sans bien s'entendre, *et il demanda à Jésus : Qui est mon prochain?*

Mis ainsi en demeure de s'expliquer, Jésus va-t-il profiter de l'occasion pour réfuter les idées étroites de ses auditeurs? Va-t-il leur dire qu'il ne devrait pas y avoir de groupes exclusifs et fermés au sein de l'humanité, que tous les hommes sont d'une seule et grande famille?

Écoutons les paroles que l'évangéliste lui attribue :

" Un homme, dit-il, descendit de Jérusalem à Jéricho et tomba entre les mains de brigands qui le dépouillèrent après l'avoir grièvement blessé et, le laissant pour mort, s'en allèrent. Or, un sacrificateur passant par le même chemin peu de temps après vit le malheureux et passa outre sans s'inquiéter de lui. Un lévite vint ensuite au même endroit et passa outre également. Mais un Samaritain, passant à son tour, s'approcha du blessé, et à la vue de son état il fut touché de compassion. Il banda ses plaies, lui versa de l'huile et du vin; puis il le mit sur sa monture, le mena à une hôtellerie et prit soin de lui. Le lendemain en partant, il tira de sa bourse deux deniers d'argent, les donna à l'hôte, lui disant : Soigne ce pauvre homme et tout ce que tu dépenseras de plus, je te le rendrai à mon retour. "

Et alors, après avoir raconté cette histoire, Jésus s'adressa au docteur et lui dit : " *Lequel de ces trois te semble avoir été le prochain de celui qui tomba entre les mains des voleurs?* " Or, sans hésiter, le Juif de l'Ancien Testament répond : " *C'est celui qui a exercé la miséricorde envers lui.*"

Dans cette parabole du Samaritain, si souvent citée comme la plus haute expression du sentiment de la fraternité humaine, la réponse attribuée à Jésus est au contraire, il faut

le reconnaître, ambiguë, équivoque, comme les évangélistes la montrent dans toutes les circonstances où se trouvent en jeu les préjugés juifs; ils laissent voir la crainte qu'ils ont de les heurter, et d'être considérés comme de faux fils d'Israël. Ainsi d'après eux, dans le cas actuel, Jésus n'aurait pas déclaré que par *prochain* ou *frère,* il fallait entendre tous les hommes ni même seulement tous les fils d'Abraham, Ismaélites ou Samaritains. Il s'est borné à dire *qu'on peut faire exception pour un bon et pieux Samaritain qui fréquente Jérusalem,* pour celui qui, loin de se montrer un irréconciliable ennemi, a rendu service au Juif; qu'on ne peut rejeter un tel enfant de Jacob sans injustice, car on ne saurait payer de haine la reconnaissance qu'on lui doit.

Cependant, malgré toutes ces réserves, on dirait que l'évangéliste n'ose pas faire cette déclaration de la propre bouche de Jésus; *c'est le docteur juif qui la fait.* Ce pharisien si méfiant, si chatouilleux au sujet des prérogatives religieuses et nationales, c'est lui qui déclare que le bon Samaritain peut être admis pour le prochain ou le frère du Juif; qu'il ne l'est pas de droit, mais qu'il peut le devenir; et Jésus se couvre de son autorité.

Ainsi la morale qui découle de cette parabole est donc en parfait accord avec les sentiments des interprètes orthodoxes de la loi mosaïque; et les évangélistes prennent soin d'établir qu'elle ne contient aucune innovation dans les enseignements des Synagogues.

Si les Samaritains ne sont pas formellement reconnus comme faisant partie du prochain, que devait-on penser des descendants des Chananéens?

Jésus, selon les évangélistes[1], jugeant prudent de quitter

[1] 1er Évangile, XV, 21, 28. — 2e Évangile, VII, 25-30.

les lieux habituels de sa prédication, se dirigeait vers les quartiers limitrophes de Tyr et de Sidon. Et *une femme chananéenne* qui en venait s'écria à sa rencontre : " Seigneur, fils de David, aie pitié de moi! ma fille est misérablement tourmentée par le démon. "

Les Apôtres vont-ils nous montrer Jésus proclamant à cette occasion l'oubli des haines héréditaires?

" *Jésus,* rapportent-ils, *semblait ne pas l'entendre et ne répondait rien.* Ses disciples alors s'approchèrent de lui et lui dirent : Renvoie cette femme qui nous fatigue de ses cris; et cédant à leurs instances, il répondit à cette malheureuse : *Je ne suis envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël.* Mais elle se prosterna et d'une voix suppliante elle redisait : Seigneur, aide-moi! *Il n'est pas juste,* lui déclara Jésus, *de prendre le pain aux enfants pour le jeter aux petits chiens!* C'est vrai, dit-elle; mais, Seigneur, les petits chiens mangent les miettes qui tombent de la table de leurs maîtres. *Alors Jésus lui dit enfin :* Femme, ta foi est grande; qu'il te soit fait comme tu le désires. Et à l'instant sa fille fut guérie. "

Avec quelle dureté sont accueillies les prières de cette pauvre mère! Malgré ses larmes attendrissantes, les disciples veulent l'éloigner; le Maître la compare aux chiens. Non seulement elle n'est pas regardée comme le prochain, mais elle n'est même pas traitée avec la bienveillance que la Loi ordonnait d'avoir pour l'étranger habitant la Judée. Le Samaritain de la parabole précédente s'était montré beaucoup plus humain, plus généreux. Les évangélistes nous peignent ici Jésus plus durement exclusif qu'un pharisien. Et au contraire quel dévouement maternel chez cette Chananéenne! Elle ne se décourage pas; et pour obtenir la guérison espérée de sa fille, elle accepte l'humiliation dont

on l'abreuve, avec une admirable résignation. Or, si cette infortunée mère, pour inspirer seulement la pitié, doit faire une déclaration de foi en Jésus, qui sera à juste titre parmi les infidèles le prochain qu'on doit aimer comme soi-même?

Il est donc manifeste qu'aux rapports des évangélistes, Jésus n'aurait pas voulu étendre son action politique et religieuse en dehors de la descendance d'Abraham qui constituait seule le prochain.

LE NOUVEAU CERCLE DU " PROCHAIN " DANS LES ÉGLISES DE LA DISPERSION

Nous n'avons pas les éléments nécessaires pour déterminer si Jésus, de son vivant, vit un nombre considérable de Juifs le considérer comme le Messie et manifester un grand enthousiasme à son égard. Il paraît toutefois assez certain que les illusions qu'il aurait fait naître disparurent avec son supplice. Les fils d'Israël, qui attendaient un glorieux et invincible libérateur, ne pouvaient reconnaître pour l'objet de leurs rêves celui qu'on avait vu pendu au gibet et que la loi déclarait *maudit*[1]. Ils s'indignaient contre ceux qui persistaient à vouloir leur persuader que Jésus était le Messie promis par Jéhova[2]. La propagande de la Bonne Nouvelle était par suite devenue impossible en Judée.

Aussi quand Barnabas de Chypre, Paul de Cilicie, Apollos d'Égypte et autres Juifs nés et établis à l'étranger furent admis après la mort de Jésus à faire partie de ses disciples, ils résolurent de s'adresser aux Gentils. Mais malgré leur insuccès en Judée les anciens Apôtres, vrais fils d'Abraham, s'émurent d'une telle idée. Ils déclarèrent qu'ils étaient les

[1] *Galates,* III, 13. — *Deutéronome,* XXI, 23.
[2] *I Cor.,* I, 22 : " Nous prêchons Jésus crucifié, *scandale pour les Juifs.* "

dépositaires de la pensée du Maître, qu'ils étaient seuls chargés de la continuation de l'œuvre, et ils affirmaient qu'il leur avait[1] "*été formellement défendu d'aller vers les Gentils ou d'entrer dans aucune ville des Samaritains.*"

Les nouveaux venus leur répondaient : Vous n'êtes pas les seuls à posséder le privilège d'avoir vu et entendu Jésus; il s'est aussi miraculeusement montré à nous[2] et nous a constitués ses apôtres. Jésus de son vivant n'avait eu, il est vrai, l'intention primitive de n'appeler à lui que les Juifs; mais ceux-ci ayant refusé de le suivre, de voir en lui le Messie, ils ont perdu leur privilège, et il nous a été ordonné de porter aux Gentils la Bonne Promesse *et les convier au bonheur qu'ont dédaigné les Juifs.*

Cette question de l'admission des Gentils dans l'Alliance était une grave chose. Elle choquait les sentiments des disciples palestiniens, et surtout elle menaçait d'ébranler leur situation et leur autorité. Ceux-ci comprirent tout le danger et tentèrent de s'y opposer. De là, entre les nouveaux apôtres et les anciens, entre les partisans de l'admission des Gentils et ceux de leur exclusion, les divisions, les luttes, les injures, les menaces, et même des meurtres.

L'idée de considérer un incirconcis comme le *prochain*, le *frère* du Juif ou des disciples, ne fut donc pas exposée formellement par Jésus. Elle naquit de la nécessité des circonstances.

Une fois la sphère de propagande portée hors de la Palestine, une fois les Gentils reçus au Royaume en qualité d'enfants de Dieu, voyons ce que devint dans les églises de la dispersion l'idée du prochain.

[1] 1er Évangile, X, 5.
[2] *I Cor.*, IX, 1. — *Galates*, I, 12.

A qui le croyant devrait-il un dévouement absolu? Qui devrait-il aimer comme lui-même? Qui devrait être son frère? En ce nouvel état de choses, les apôtres allaient-ils déclarer que l'ancien pacte avec Dieu était rompu et qu'il n'en serait pas contracté d'autre? Allaient-ils affirmer qu'il n'y aurait plus de groupe d'hommes privilégiés? Que tous seraient désormais égaux aux yeux de Dieu et indistinctement chéris de lui?

Une telle conception de la justice et de l'action divine ne pouvait pénétrer dans la cervelle d'un Sémite. Considérer tout être humain comme un frère était une idée qui ne pouvait venir à l'esprit d'un Israélite, ni même à celui de quiconque était imbu des doctrines religieuses du mosaïsme. Ce n'était pas, en effet, en qualité d'homme que le fils d'Abraham était en rapport avec Jéhova; c'était comme membre d'une nation privilégiée entre laquelle et Dieu il y avait un autel, une loi et un pacte solennel.

Jésus, disaient donc les Apôtres, *est venu établir un nouveau pacte, une nouvelle alliance.*

En annonçant un pacte nouveau, lit-on dans l'Épître aux Hébreux[1], Dieu a déclaré le premier vieilli, destiné à disparaître; et il n'y aurait pas lieu d'en former un nouveau si l'ancien n'était pas défectueux. *Or, c'est ce nouveau pacte qui vient d'être établi sur de plus efficaces promesses.*

Le *droit de naissance* ne donnera plus le privilège de la nouvelle alliance; elle sera ouverte individuellement à ceux auxquels la faveur divine aura accordé *la grâce de la foi*[2]. Croire que Jésus est le Messie, obéir à ses apôtres, telles sont les seules conditions désormais exigées pour en faire partie.

[1] *Hébreux*, VIII, 6-13.
[2] 1er Évangile, XIII, 11; XIX, 25, 26. — 3e Évangile, XVIII, 26, 27. — *Romains*, IX, 15-18.

dépositaires de la pensée du Maître, qu'ils étaient seuls chargés de la continuation de l'œuvre, et ils affirmaient qu'il leur avait[1] " *été formellement défendu d'aller vers les Gentils ou d'entrer dans aucune ville des Samaritains.* "

Les nouveaux venus leur répondaient : Vous n'êtes pas les seuls à posséder le privilège d'avoir vu et entendu Jésus; il s'est aussi miraculeusement montré à nous[2] et nous a constitués ses apôtres. Jésus de son vivant n'avait eu, il est vrai, l'intention primitive de n'appeler à lui que les Juifs; mais ceux-ci ayant refusé de le suivre, de voir en lui le Messie, ils ont perdu leur privilège, et il nous a été ordonné de porter aux Gentils la Bonne Promesse *et les convier au bonheur qu'ont dédaigné les Juifs.*

Cette question de l'admission des Gentils dans l'Alliance était une grave chose. Elle choquait les sentiments des disciples palestiniens, et surtout elle menaçait d'ébranler leur situation et leur autorité. Ceux-ci comprirent tout le danger et tentèrent de s'y opposer. De là, entre les nouveaux apôtres et les anciens, entre les partisans de l'admission des Gentils et ceux de leur exclusion, les divisions, les luttes, les injures, les menaces, et même des meurtres.

L'idée de considérer un incirconcis comme le *prochain*, le *frère* du Juif ou des disciples, ne fut donc pas exposée formellement par Jésus. Elle naquit de la nécessité des circonstances.

Une fois la sphère de propagande portée hors de la Palestine, une fois les Gentils reçus au Royaume en qualité d'enfants de Dieu, voyons ce que devint dans les églises de la dispersion l'idée du prochain.

[1] 1er Évangile, X, 5.
[2] *I Cor.*, IX, 1. — *Galates*, I, 12.

A qui le croyant devrait-il un dévouement absolu? Qui devrait-il aimer comme lui-même? Qui devrait être son frère? En ce nouvel état de choses, les apôtres allaient-ils déclarer que l'ancien pacte avec Dieu était rompu et qu'il n'en serait pas contracté d'autre? Allaient-ils affirmer qu'il n'y aurait plus de groupe d'hommes privilégiés? Que tous seraient désormais égaux aux yeux de Dieu et indistinctement chéris de lui?

Une telle conception de la justice et de l'action divine ne pouvait pénétrer dans la cervelle d'un Sémite. Considérer tout être humain comme un frère était une idée qui ne pouvait venir à l'esprit d'un Israélite, ni même à celui de quiconque était imbu des doctrines religieuses du mosaïsme. Ce n'était pas, en effet, en qualité d'homme que le fils d'Abraham était en rapport avec Jéhova; c'était comme membre d'une nation privilégiée entre laquelle et Dieu il y avait un autel, une loi et un pacte solennel.

Jésus, disaient donc les Apôtres, *est venu établir un nouveau pacte, une nouvelle alliance.*

En annonçant un pacte nouveau, lit-on dans l'Épître aux Hébreux[1], Dieu a déclaré le premier vieilli, destiné à disparaître; et il n'y aurait pas lieu d'en former un nouveau si l'ancien n'était pas défectueux. *Or, c'est ce nouveau pacte qui vient d'être établi sur de plus efficaces promesses.*

Le *droit de naissance* ne donnera plus le privilège de la nouvelle alliance; elle sera ouverte individuellement à ceux auxquels la faveur divine aura accordé *la grâce de la foi*[2]. Croire que Jésus est le Messie, obéir à ses apôtres, telles sont les seules conditions désormais exigées pour en faire partie.

[1] *Hébreux,* VIII, 6-13.
[2] 1er Évangile, XIII, 11; XIX, 25, 26. — 3e Évangile, XVIII, 26, 27. — *Romains,* IX, 15-18.

En conséquence toutes les nationalités, toutes les classes de la société pouvaient se trouver réunies, et on lisait dans l'Épître aux Galates[1] : " Il n'y a plus parmi vous de distinction entre Grecs ou Juifs[2], circoncis ou incirconcis, citoyens libres ou esclaves, hommes ou femmes; vous êtes tous un en Jésus-Christ. "

Mais c'était un contrat synallagmatique, une union indissoluble qui s'établissait entre le Fils de Dieu et les siens. " Quiconque, aurait-il dit[3], se déclarera devant les hommes être un des miens, moi aussi je le déclarerai mien devant mon père qui est aux cieux. Quiconque me reniera, je le renierai aussi. "

Si les obligations étaient étroites entre Jésus et les disciples, elles devaient l'être également entre ceux-ci. Ce sont ces obligations mutuelles qui sont formulées dans le discours de la montagne[4]. Ils doivent avoir les uns pour les autres un absolu dévouement, un amour fraternel; ils ne doivent avoir entre eux ni division, ni procès, ni inimitié, ni rancune; ils doivent se pardonner et même tendre la joue à l'offenseur plutôt que de se venger[5]. Nul ne doit hésiter à sacrifier sa vie pour l'intérêt de ses frères[6].

Les membres de l'Alliance formaient ainsi une nouvelle famille, la seule qu'ils dussent reconnaître. Le sang même n'avait plus droit; on n'était plus parent quand on n'avait pas la même foi.

Jésus est présenté à ce sujet comme exemple de la conduite que devait tenir le fidèle à l'égard de sa famille natu-

[1] *Galates*, III, 25-29.
[2] C'étaient les seules nationalités en présence alors. Plus tard, comme dans l'Épître aux Colossiens, III, 11, on ajoutera les *Scythes* et les *Barbares*.
[3] 1er Évangile, X, 32, 33.
[4] 1er Évangile, V. C'est aux disciples seulement qu'il est adressé. Voir page 162.
[5] 1er Évangile, V, 21-26.
[6] 1er Évangile, XX, 28. — 3e Évangile, XIV, 26.

relle. " Un jour, nous disent les évangélistes[1], sa mère et ses frères vinrent le trouver; et comme ils ne pouvaient l'aborder à cause de la foule qui l'entourait, quelqu'un dit à Jésus : Ta mère et tes frères sont dehors qui demandent à te voir. Mais il répondit : *Qui donc sont mes frères? qui est ma mère? Et étendant alors la main sur ses disciples : Voici,* dit-il, *ceux qui sont ma mère et mes frères.* "

Les apôtres donc, comme d'ailleurs l'intérêt de la situation l'exigeait, établirent une muraille de séparation entre les membres de la nouvelle alliance, du pacte avec Jésus et le reste de l'humanité. Les hommes demeuraient divisés en deux catégories : les prédestinés et les non-prédestinés. Ainsi de même que l'Ismaélite ou le Samaritain n'avait pas été le prochain du Juif, de même les Juifs ou les Gentils, demeurés incrédules, qui continuaient à sacrifier aux dieux de l'Olympe, ne pouvaient faire partie du prochain des disciples.

Les apôtres de la Bonne Promesse n'auraient pu, en effet, déclarer que la bonté de Dieu s'étendait également sur tous les hommes, qu'ils étaient tous ses enfants et égaux au même titre devant lui; la mission qu'ils s'attribuaient n'aurait eu, en tel cas, aucune raison d'être.

Nous avons à nous demander maintenant quels sentiments cette famille de favoris de Dieu, de mystes chrétiens devra professer à l'égard des non-croyants, du monde qui l'entoure.

Voyons en premier lieu les Juifs dont les apôtres eurent à s'occuper d'abord.

Jésus aurait dit[2] : " J'ai fait connaître ton nom, ô mon Père, aux hommes que tu m'as donnés. Ils faisaient partie du peuple juif; mais ils s'en séparent désormais, comme je

[1] 1er Évangile, XII, 46-50. — 3e Évangile, VIII, 19-21.
[2] 4e Évangile, XVII.

m'en sépare moi-même. Je te prie pour mes disciples, pour les hommes que tu m'as donnés et que tu as choisis. *Je ne prie pas pour les autres.* " Par conséquent, le sentiment qu'on doit avoir naturellement à leur égard, c'est le dédain, l'indifférence.

Mais l'indifférence ne pouvait être que réciproque et ne pouvait être une règle de conduite qu'en temps de paix. Dès que la lutte était engagée, ou dès que les hommes du dehors faisaient obstacle, soit par une opposition active, soit par une invincible inertie, alors c'était une haine, une haine à outrance que les hommes de Dieu devaient avoir pour les autres hommes, les gens de Satan.

On rappelait que Jésus avait dit : " *Celui qui n'est pas avec moi est contre moi;* " et encore : " *Nul ne peut être mon disciple s'il n'est prêt à haïr son père, sa mère, sa femme, ses frères, ses sœurs,* et à mépriser sa propre vie[1]. "

Donc, ces pratiquants rigoureux de la loi mosaïque, ces scribes et docteurs pharisiens, étaient déclarés ennemis par rapport à l'Évangile[2]. " *Malheur à vous, serpents, race de vipères!* leur disait-on[3]. Vous êtes les enfants de ceux qui ont tué les prophètes; vous achevez de combler la mesure des crimes de vos pères, et vous n'éviterez pas le terrible supplice que vous méritez. "

Pouvait-on même considérer comme frères, comme des hommes auxquels on devait l'amitié et le dévouement, les habitants de Capharnaüm chez lesquels Jésus avait élu domicile? Et ceux de Corazim, de Bethsaïda, ceux des bords du lac de Galilée qui avaient été les témoins de sa prédication? le Maître ne leur avait-il pas dit : " Malheur à toi, Corazim!

[1] 3e Évangile, XI, 23; XIV, 25, 26.
[2] *Romains*, XI, 28.
[3] 1er Évangile, XXIII, 15-33.

Malheur à toi, Bethsaïda! et toi, Capharnaüm! Sodome a été moins rigoureusement traitée que vous ne le serez au jour du jugement[1]. "

Il n'eût pu ainsi venir à l'esprit d'un fidèle de penser qu'il devrait aimer comme lui-même, considérer comme ses frères, comme son prochain, ces ennemis du Maître, les suppôts de Satan. Pouvait-il même les plaindre, avoir pitié d'eux quand ils avaient été voués à la colère et à la vengeance de Dieu?

Si l'ex-élu, le Juif incrédule, n'était pas le frère ou le prochain du chrétien, celui qui l'était encore moins, c'était le disciple réfractaire à la discipline.

Les peines étaient prononcées par les chefs de l'hétairie, qui constituaient une sorte de tribunal secret[2], des francs-juges.

Celui qui refusait d'écouter la Société ne devait plus être regardé comme un frère; il devait être traité comme un païen ou péager; il était haï, il était maudit, et parfois il était *retranché*[3].

Le retranchement impliquait l'expulsion de la communauté, l'exil, souvent la mort. Et comme le conseil des mystes n'avait aucune autorité légale, la mort était le trépas solitaire et mystérieux. Ananias et Saphira en furent des exemples[4]. Paul n'échappe au sort dont il était menacé que par la protection de quelques amis qui lui permirent de quitter Jérusalem et de se rendre à Tarse[5].

Tertullien va nous montrer maintenant quels étaient les sentiments des chrétiens envers les païens, et si ceux-ci étaient pour eux des frères, le prochain.

[1] 1er Évangile, XI, 20-24.
[2] *Actes*, XI, 1, 2. — *I Cor.*, V, 1-5; VI, 1-9. — Tertullien, *Apologétique*, 7.
[3] 1er Évangile, XVIII, 17. — *Apoc.*, II, 6. — *I Cor.*, V, 2, 13; XVI, 22.
[4] *Actes*, V, 1-11.
[5] *Actes*, XIII, 23-30.

" *De par la nature, la mère commune des humains, il semble,* leur dit-il[1], *que vous êtes nos frères; mais non;* vous n'êtes que de mauvais frères, vous êtes à peine des hommes. *Les véritables et seuls frères sont ceux qui ont pour Père le même Dieu et qui croient aux mêmes vérités.*"

" Les Gentils, dit-il ailleurs[2], ne veulent pas croire au terrible jour du jugement, et ils s'en moquent. Laissez-les dire. Pour nous, quelle ne sera pas notre joie de voir tous ces monarques célèbres qui règnent, prétend-on, dans le ciel, pousser eux et leurs favoris d'affreux gémissements dans le gouffre de l'enfer! Et ces persécuteurs du nom chrétien, et ces orgueilleux philosophes qui niaient la résurrection, et ces poètes qui parlaient de Minos et de Rhadamante sans songer à Jésus-Christ, nous les verrons brûler dans des flammes insupportables! *Comme il sera beau de les insulter à notre tour dans leur éternel supplice!* Vous direz peut-être que ce temps est encore éloigné. Non, mes frères. *Nous pouvons dès à présent voir ce spectacle avec les yeux de la foi, et en jouir comme si nous y assistions.* "

Jésus, en effet, enseignaient les apôtres, ne désarmait pas sa haine et se réservait le plaisir de la vengeance. " Il reviendra, disaient-ils, sur la terre avec une glorieuse escorte de saints et d'anges; toutes les nations paraîtront au pied de son trône; il fera placer à sa droite les élus, et à sa gauche les maudits. Il dira aux premiers : Prenez possession de la terre et de ses biens, du royaume qui vous a été promis; et aux autres : Allez maintenant au feu éternel réservé au Diable et à ses anges[3]. "

Aussi, quand l'auteur de l'Épître aux Romains reconnaît

[1] *Apologétique,* 39.
[2] *Contre les spectacles,* 30.
[3] 1er Évangile, XXV, 31-46.

la nécessité de recommander la prudence aux fidèles, de les engager à ne pas se venger eux-mêmes, d'éviter d'encourir l'intervention de la justice romaine, à quels sentiments juge-t-il convenable de faire appel? Écoutons-le.

" Ne vous vengez pas vous-mêmes, leur dit-il[1]. Laissez faire la colère divine; car le Seigneur a dit : C'est à moi le soin de la vengeance. *Si donc ton ennemi a faim, donne-lui à manger; s'il a soif, donne-lui à boire; car en agissant ainsi tu amasseras des charbons ardents sur sa tête.* "

On voit dans quelle intention peu charitable le chrétien devait faire le bien à son ennemi parmi ses frères. Quand il semblait mu par la pitié ou la générosité, il n'avait en vue que la satisfaction d'assurer sa vengeance.

La douceur et la charité n'étaient nullement, on le voit, les vertus ordinaires des Apôtres et de leurs disciples.

Il est donc manifeste que ὁ πλησίον ou ὁ ἀδελφός, le *prochain* ou le *frère,* celui auquel on doit un dévouement absolu, celui qu'on doit aimer comme soi-même, n'a pas dans les écrits évangéliques le sens général d'homme, de membre de l'humanité. Il doit être pris dans le sens étroit, exclusif de frère en Abraham quand il s'agit des Juifs, ou de frère en Jésus-Christ quand il s'agit des Apôtres et de leurs disciples; en un mot, *le prochain n'est jamais que le frère en religion.*

Aimer le prochain était sous la loi mosaïque aimer l'Israélite son frère; aimer le prochain dans la loi évangélique, c'est aimer son frère, le myste de sa secte. L'Épître aux Galates nous le dit clairement[2]. Toute la loi est résumée dans une seule parole : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même; or, si vous vous mordez et vous mangez les uns les*

[1] *Romains,* XII, 19-21.
[2] *Galates,* V, 14, 15.

autres, vous vous détruirez les uns par les autres. Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν· εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε, κ. τ. λ. "

C'est, on le voit, pour les seuls frères, pour leur conduite vis-à-vis les uns des autres, qu'a été édicté le commandement, et l'apôtre leur en montre la sagesse et l'utilité pour la prospérité des hétairies.

Quand la foi aux promesses du Christ se sera propagée, quand elle sera devenue catholique, un grand nombre de personnes seront comprises dans la désignation de prochain; dans de vastes pays où des populations entières partageront la même croyance, seront soumises à la même discipline religieuse, chacun se trouvera le prochain de l'autre, et il semblera que cette qualification doive s'attribuer à tout homme en général.

Cependant l'illusion s'évanouit promptement; car dans ce monde chrétien lui-même, les partisans d'Arius et ceux d'Athanase se voueront une haine implacable; les hordes soumises au Pape traiteront les Albigeois comme les Israélites, sur l'ordre de Dieu, avaient traité les Chananéens; l'anglican traquera le papiste; le huguenot se défendra les armes à la main contre le catholique, qu'il tiendra en abomination; chacun ne reconnaîtra pour son prochain que celui qui sera de sa secte, que son frère en religion. On ne saurait se refuser à reconnaître que de tels sentiments ne sont pas en contradiction avec les préceptes de l'Évangile.

L'amour désintéressé de l'humanité avait été depuis longtemps déjà enseigné comme une loi naturelle par la philosophie grecque.

Cicéron, qui en avait été nourri, écrivait[1] :

" Ce qu'il y a de meilleur et de plus divin, c'est la raison;

[1] *De Officiis,* I, 23.

elle est le lien qui unit les hommes entre eux et avec la Divinité. Aussi le monde entier doit-il être considéré comme une république universelle dont chacun de nous a le droit de se dire citoyen. Que notre esprit contemple l'immensité magnifique de la nature, et il se dégagera des vaines limites d'un état particulier, il ne verra dans l'univers qu'une ville où chacun a un égal droit de cité. Et alors comme on sent grandir en soi le sentiment de la valeur de l'homme! "

Et encore[1] :

" Parmi nos devoirs, il n'en est pas de plus noble, d'une plus large application que celui qui établit entre les hommes une alliance, des relations mutuellement utiles, en un mot *l'amour du genre humain,* CARITAS HUMANI GENERIS. "

En s'exprimant ainsi, Cicéron ne disait pas et n'avait pas la prétention de rien dire de nouveau. Ces sentiments n'étaient pas le partage seulement de ceux qui avaient eu le loisir de suivre les leçons des philosophes. Les poètes par les vers que tout le monde répétait, les auteurs dramatiques par les maximes qu'ils proclamaient sur la scène devant la foule assemblée, les stoïques et les cyniques par leurs prédications en plein vent sur les places publiques, les avaient fait pénétrer dans toutes les classes de la société. L'empire macédonien d'abord, puis la domination de Rome, en détruisant l'autonomie des petits états qui couvraient le monde ancien et élevaient des barrières à chaque pas pour s'isoler dans leur indépendance[2], avaient singulièrement favorisé l'extension du sentiment de l'unité du genre humain.

Qui, dans une cité grecque, applaudissant aux comédies de Ménandre, qui, dans une ville italique, applaudissant à

[1] *De Finibus,* V, 23.

[2] E. Havet, *Le Christianisme et ses origines,* t. I, p. 104-108; II, p. 19, 111, 113, 260, 284, 298. — Martha, *Les Moralistes sous l'Empire romain :* Poètes et Philosophes.

celles de Térence, ne reconnaissait pour un modèle à suivre ce bon et obligeant Chrémès toujours prêt à rendre service aux autres, sans être sollicité, allant au devant d'eux, et qui n'était guidé que par le sentiment de la solidarité humaine? " Aucun homme, disait-il à son voisin Ménédème, ne doit être indifférent à l'égard d'un autre, par cela seul qu'il est homme; et voilà pourquoi je m'intéresse à vous. Fiez-vous à moi. Par mes consolations, par mes conseils ou par ma bourse, je vous viendrai en aide[1]. "

Il n'était pas, il est vrai, alors plus que de nos jours, donné à tous les hommes de mettre en pratique le dévouement et la vertu qu'ils honoraient. Le plus grand nombre d'entre eux voulaient le bien sans avoir le courage ou la force de l'accomplir, et confessaient comme Ovide :

Video meliora proboque,
Deteriora sequor[2].

Mais le sentiment de la fraternité humaine n'en était pas moins devenu général dans le monde gréco-romain.

Juvénal, qu'on ne saurait accuser de sensibilité exagérée, s'écrie[3] : " En donnant des larmes au genre humain, la Nature a montré que la pitié devait régner dans tous les cœurs... Est-il un homme de bien, jugé digne de porter flambeau aux fêtes de Cérès, qui se croie étranger aux maux

[1] Térence, *Heautontimorumenos :*
Homo sum; humani nil a me alienum puto.
Crede, inquam, mihi :
Aut consolando, aut consilio, aut re juvero.

[2] C'est ce même sentiment qu'exprimait Racine dans ses *Cantiques spirituels :*
Mon Dieu, quelle guerre cruelle!
Je trouve deux hommes en moi.
. . . .
Je ne fais pas le bien que j'aime
Et je fais le mal que je hais.

[3] Juvénal, *Sat.* XV, 131-146.

de ses semblables? C'est ce sentiment qui nous distingue des animaux et nous élève à la Divinité. "

Nombre de ceux d'entre les Gentils qui entraient dans les hétairies chrétiennes étaient nécessairement imbus de ces pensées généreuses; ils ne pouvaient manquer de juger trop étroit et trop exclusif le cercle du prochain, de ceux qu'on devait aimer comme soi-même; ils devaient tendre à l'élargir et faire reconnaître que, selon la voix de la nature, tous les hommes, quelles que fussent leurs croyances, étaient des frères dignes d'amour et de dévouement.

On voulut alors établir que le précepte de la charité universelle, de l'amour du genre humain, faisait partie de l'enseignement des apôtres; on déclara qu'il avait été formulé dans les exhortations que, selon le 4e Évangile, Jésus aurait adressées à ses disciples[1] : " Comme mon Père m'a aimé, je vous ai aimés, leur aurait-il dit, *et mon commandement est que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés.* "

Mais comment a-t-on pu voir dans ces paroles le désir manifesté par Jésus ou le commandement donné par lui aux siens d'établir une fraternité générale parmi les hommes? L'évangéliste n'a rien voulu dire de semblable.

Il nous présente, en effet, Jésus dans un appartement, les portes closes, entouré de ses principaux disciples, des Douze. Après les orages d'une journée fatigante de prédication au milieu de Juifs hostiles et fanatiques, le Maître et ses disciples font un souper commun; et Jésus, prévoyant sa mort prochaine par suite de l'animosité qui règne contre lui, donne ses dernières instructions à ceux qui seront appelés

[1] 4e Évangile, XV, 9-17.

à lui succéder dans son œuvre, et leur fait connaître ses dispositions testamentaires.

Or, l'union si nécessaire entre les simples partisans était une chose de bien autrement grande importance entre les chefs. Elle devait être complète et cimentée par une amitié à toute épreuve.

C'est sur ce point capital que l'évangéliste fait revenir sans cesse Jésus.

Il leur recommande de faire taire tout sentiment de rivalité; il ordonne qu'aucun d'eux ne veuille prendre sur ses collègues une prééminence funeste à la concorde : " En vous lavant les pieds, leur dit-il[1], moi le Seigneur et maître, je vous ai donné l'exemple de ce que vous devez faire les uns à l'égard des autres. "

C'est pourquoi il leur dit encore : " *Mon commandement est que vous vous aimiez mutuellement comme je vous ai aimés.* "

Ce sont ces conseils spéciaux aux Douze, aux apôtres pour la continuation de l'œuvre, qui ont été transformés en des préceptes de charité universelle. La vérité cependant éclate aux yeux. On ne saurait trouver dans ce passage du 4e Évangile quoi que ce soit qui ait rapport à l'enseignement de la fraternité entre tous les hommes.

La solidarité du genre humain fut une conception étrangère au judaïsme, étrangère aux premiers apôtres : on n'en trouve aucune trace dans le Nouveau Testament. Elle fut apportée dans les églises chrétiennes, comme tant d'autres éléments, quand les hommes imbus de la philosophie grecque y prirent place.

[1] 4e Évangile, XIII, 12-15.

L'ESCLAVAGE

Ce fier sentiment de la valeur individuelle de l'homme, de sa liberté et de la responsabilité qu'il a de son propre sort, qui animait les Grecs et les Romains, faisait complètement défaut aux peuples orientaux et particulièrement aux Sémites. Habitués à se plier superstitieusement au despotisme politique et religieux, le pouvoir était à leurs yeux le droit d'agir arbitrairement, celui du bon plaisir. On ne pense guère autrement, aujourd'hui encore, dans le monde musulman, dans l'Inde, dans l'Indo-Chine.

Le maître était dans sa maison un despote au petit pied. L'opinion commune refusait tout droit à l'esclave. On ne voyait en lui qu'une chose possessible, une sorte de bête de somme. Aussi, quand il s'agissait de lui faire sentir le mécontentement, on ne s'adressait qu'à sa chair. Le maître était le haut et légal justicier de son esclave, et il avait le droit de le châtier à son gré. Bien plus, le malheureux qui n'était même pas présumé coupable, sur lequel ne pesait aucune charge, qui n'avait rien fait qui méritât le châtiment, pouvait être soumis à la torture pour subir un interrogatoire comme simple témoin.

Les philosophes et parmi eux les stoïciens surtout, s'efforçaient de faire pénétrer dans la société antique l'idée de la fraternité humaine, de montrer que la Nature avait créé tous les hommes frères et égaux. L'esclave, disaient-ils[1], n'est-il pas formé des mêmes éléments que l'homme libre? Ne voit-il pas le même ciel, ne respire-t-il pas le même air, ne naît-il pas et ne meurt-il pas de même? Il peut vous voir tomber

[1] Sénèque, *Epistolae*, 44, 47. — *De Beneficiis*, III, 18-28. — Cf. nos *Études sur la vie de Sénèque*, ch. Ier.

à lui succéder dans son œuvre, et leur fait connaitre ses dispositions testamentaires.

Or, l'union si nécessaire entre les simples partisans était une chose de bien autrement grande importance entre les chefs. Elle devait être complète et cimentée par une amitié à toute épreuve.

C'est sur ce point capital que l'évangéliste fait revenir sans cesse Jésus.

Il leur recommande de faire taire tout sentiment de rivalité; il ordonne qu'aucun d'eux ne veuille prendre sur ses collègues une prééminence funeste à la concorde : " En vous lavant les pieds, leur dit-il[1], moi le Seigneur et maître, je vous ai donné l'exemple de ce que vous devez faire les uns à l'égard des autres. "

C'est pourquoi il leur dit encore : " *Mon commandement est que vous vous aimiez mutuellement comme je vous ai aimés.* "

Ce sont ces conseils spéciaux aux Douze, aux apôtres pour la continuation de l'œuvre, qui ont été transformés en des préceptes de charité universelle. La vérité cependant éclate aux yeux. On ne saurait trouver dans ce passage du 4e Évangile quoi que ce soit qui ait rapport à l'enseignement de la fraternité entre tous les hommes.

La solidarité du genre humain fut une conception étrangère au judaïsme, étrangère aux premiers apôtres : on n'en trouve aucune trace dans le Nouveau Testament. Elle fut apportée dans les églises chrétiennes, comme tant d'autres éléments, quand les hommes imbus de la philosophie grecque y prirent place.

[1] 4e Évangile, XIII, 12-15.

L'ESCLAVAGE

Ce fier sentiment de la valeur individuelle de l'homme, de sa liberté et de la responsabilité qu'il a de son propre sort, qui animait les Grecs et les Romains, faisait complètement défaut aux peuples orientaux et particulièrement aux Sémites. Habitués à se plier superstitieusement au despotisme politique et religieux, le pouvoir était à leurs yeux le droit d'agir arbitrairement, celui du bon plaisir. On ne pense guère autrement, aujourd'hui encore, dans le monde musulman, dans l'Inde, dans l'Indo-Chine.

Le maître était dans sa maison un despote au petit pied.

L'opinion commune refusait tout droit à l'esclave. On ne voyait en lui qu'une chose possessible, une sorte de bête de somme. Aussi, quand il s'agissait de lui faire sentir le mécontentement, on ne s'adressait qu'à sa chair. Le maître était le haut et légal justicier de son esclave, et il avait le droit de le châtier à son gré. Bien plus, le malheureux qui n'était même pas présumé coupable, sur lequel ne pesait aucune charge, qui n'avait rien fait qui méritât le châtiment, pouvait être soumis à la torture pour subir un interrogatoire comme simple témoin.

Les philosophes et parmi eux les stoïciens surtout, s'efforçaient de faire pénétrer dans la société antique l'idée de la fraternité humaine, de montrer que la Nature avait créé tous les hommes frères et égaux. L'esclave, disaient-ils[1], n'est-il pas formé des mêmes éléments que l'homme libre? Ne voit-il pas le même ciel, ne respire-t-il pas le même air, ne naît-il pas et ne meurt-il pas de même? Il peut vous voir tomber

[1] Sénèque, *Epistolae*, 44, 47. — *De Beneficiis*, III, 18-28. — Cf. nos *Études sur la vie de Sénèque*, ch. Ier.

en servitude, comme vous le voir libre. Il n'est pas d'esclave qui ne compte de rois parmi ses ancêtres, et pas de roi qui ne descende d'esclave. Ils doivent être pour nous des amis; car en combien d'occasions n'ont-ils pas acquis de droits à notre reconnaissance? Qu'il est triste d'être servi par des gens qui pleurent ou qui vous haïssent! Il vaut mieux être aimé que craint. Il faut faire des remontrances et non frapper : les coups ne sont justifiables qu'à l'égard de l'animal dépourvu de jugement.

Mais la voix de la raison et du cœur était trop souvent impuissante à triompher des intérêts et des habitudes séculaires.

Les apôtres n'eurent pas au sujet de la royauté d'autres idées que celles du milieu où ils avaient vécu. Suivant eux, Dieu, revêtu de la puissance suprême, fait miséricorde à qui lui plaît d'entre les hommes et leur impose à sa guise des obligations, sans avoir à tenir compte de leurs facultés[1]. Jésus lui-même se flatte de parler énigmatiquement aux siens pour que la connaissance de la vérité demeure leur privilège[2].

Les évangélistes partageaient les sentiments vulgairement admis par leurs contemporains au sujet de l'esclavage.

Selon eux, quand Jésus est appelé par un centenier pour guérir son esclave, il complimente le maître sur sa foi, le déclare digne du royaume des cieux; mais il ne s'enquiert pas du tout de ce que pense ou ne pense pas l'esclave; il ne s'occupe pas de savoir quels sont les sentiments de l'homme sur lequel il va opérer le miracle, auquel il va rendre la

[1] *Romains*, IX, 18, 21.

[2] 1er Évangile, XIII, 10. — Les disciples s'étant approchés de Jésus lui dirent : " Pourquoi parles-tu à la foule par des paraboles ? " Il leur répondit : " Parce qu'il vous est donné de connaître *les mystères du royaume des cieux;* mais cela ne leur est point donné. "

santé; à ses yeux, cet homme n'est rien par lui-même, il est chose du maître; et l'ayant rendu valide et propre au travail, il le remet au centenier, comme il aurait fait d'un bœuf ou d'un âne[1].

L'esclave, aux yeux des évangélistes, devait son service à la discrétion de son maître, qui de son côté ne lui devait aucune obligation, aucun ménagement. Écoutons-les :

" Qui, disent-ils[2], ayant un *esclave,* δοῦλος, revenant des champs après une journée de labeur, serait assez naïf pour lui dire : Avance et prends ton repas? Ne lui dira-t-il pas plutôt : Prépare-moi à souper, mets ta ceinture et sers-moi jusqu'à ce que j'aie mangé et bu à mon aise; après cela, tu pourras boire et manger? Le maître aura-t-il quelque obligation à l'esclave parce qu'il aura fait ce qui lui avait été commandé? Je ne le pense pas. "

Selon les évangélistes l'esclave pouvait être impunément battu en toute occasion; ils en établissent le principe. " L'esclave, disent-ils[3], qui a connu la volonté de son maître et ne l'a pas faite, sera battu de nombreux coups; celui qui ne l'aura pas connue et aura mal fait par ignorance, sera également frappé, mais de moins de coups. "

La femme qui aura eu le fatal privilège d'être belle et de plaire au maître, qui n'a pu se soustraire à sa passion, n'inspire aucune pitié aux apôtres. Ils rappellent la dure et inique prescription de la loi mosaïque à son égard : " Que dit l'Écriture? Chasse l'esclave et son fils; car le fils de l'esclave ne sera pas héritier avec le fils de la femme libre[4]." Comme Agar et Ismaël, après avoir fait le charme de la tente d'Abraham, en furent chassés et eurent à supporter les tour-

[1] 1er Évangile, VIII, 5-13. — 3e Évangile, VII, 2-10.

[2] 3e Évangile, XVII, 7, 8.

[3] 3e Évangile, XII, 47, 48.

[4] *Galates*, IV, 30, 31.

ments de la soif au désert, ainsi doivent être traités la mère esclave et l'enfant qu'elle a eu de son maître.

Infliger la torture ne pouvait donc manquer d'être considéré comme le droit naturel d'un prince à l'égard de ses sujets, d'un maître à l'égard de ses esclaves.

C'est ce que montrent la parabole de *l'Esclave improductif*, ὁ δοῦλος ἀχρεῖος, et celle des *Noces*.

On lit dans la première[1] :

Un personnage, au moment de se mettre en voyage, appelle ses esclaves et leur remet la garde de son argent. Selon le cas qu'il faisait de l'intelligence de chacun d'eux, il confie à l'un cinq talents, à l'autre deux talents, et à un troisième un seul talent. Les premiers ne se bornent pas à garder le dépôt; ils commercent et font fructifier l'argent de leur maître. Le troisième, craignant d'être rudement châtié s'il ne pouvait remettre l'intégralité de la somme qui lui avait été confiée, la cacha dans un trou soigneusement creusé en terre. Le propriétaire, à son retour, appelle auprès de lui ses esclaves et leur réclame la remise de son argent. Les deux principaux lui rapportèrent les sommes qu'ils avaient reçues, augmentées des bénéfices qu'ils avaient réalisés dans le trafic; ils furent complimentés. Le troisième se borna à rendre fidèlement le dépôt. Irrité de ne pas retrouver une somme grossie d'intérêts ou de gains, le maître dit à ce pauvre hère : Sot et paresseux esclave, si tu avais porté mon argent à des banquiers, j'aurais retrouvé à mon retour le capital grossi des intérêts. Et s'adressant à ses gens : *Jetez cet esclave inutile aux ténèbres du dehors.*

Il n'est personne qui ne se soit demandé : Qu'est-ce que *les ténèbres du dehors?*

[1] 1er Évangile, XXV, 14-30.

Ce n'est cependant pas la seule fois que les évangélistes en parlent.

Dans la parabole dite *des Noces*[1], le 1er Évangile raconte, nous l'avons vu, qu'un roi avait convié aux noces de son fils un certain nombre de nobles personnages; que furieux du refus de ceux-ci, il avait ordonné à ses esclaves de faire entrer chez lui tous les passants et de leur servir le banquet préparé pour les premiers invités; puis qu'entrant dans la salle il avait aperçu un de ceux-ci qui n'avait pas revêtu son habit de fête, et sur ce il avait dit à ses gens :

" Liez-lui les pieds et les mains; emportez-le, *et mettez-le aux ténèbres du dehors, là où seront les pleurs et les grincements de dents.* "

Pas plus ici que dans la parabole précédente, on ne voit de prime abord ce qu'il faut entendre par *ténèbres du dehors*. Les traductions françaises ne seraient-elles pas défectueuses?

La Vulgate s'exprime ainsi : *Ligatis manibus et pedibus ejus, mittite eum in* TENEBRAS EXTERIORES. *Tenebras exteriores?* Nous ne sommes pas plus avancés en latin qu'en français.

Que dit le texte grec? Nous lisons : Δήσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας ἐκβάλετε αὐτὸν εἰς τό σκότος τὸ ἐξώτερον. Au lieu de " Jetez-le dans les ténèbres du dehors ", nous pouvons entendre : *Emmenez-le au lieu ténébreux, à celui qui est hors d'ici*. Nous voyons qu'il s'agit d'un *lieu ténébreux*.

Or ces paroles doivent avoir un sens; et ce sens doit nécessairement être d'autant plus simple, d'autant plus naturel que les paraboles ont pour objet de faire entendre comment le Maître du royaume des cieux agit à l'égard de ses sujets qui sont sur la terre, ce qu'il attend et exige d'eux. C'est en effet dans ce but qu'elles choisissent pour exemples, comme

[1] 1er Évangile, XXII, 1-14. — 3e Évangile, XIV, 16-24. — Voir ci-dessus page 115.

choses connues de tous ceux qui écoutent, la façon arbitraire dont un dynaste oriental traite ceux qui sont sous sa domination, et l'exigence impitoyable du maître à l'égard de ses esclaves.

D'un autre côté les paysans, les *pagani* ou païens, pour des raisons multiples, ne furent pas, on le sait, l'objet des sollicitations des premiers missionnaires de la Bonne Promesse; ceux-ci ne s'adressaient qu'aux gens des villes; et dans leurs paraboles ils prenaient en conséquence pour termes de comparaison ce qui se voyait journellement dans leurs murs.

Sur les domaines agricoles le maître avait et devait avoir à sa disposition tous les moyens nécessaires de punir et de terroriser les esclaves à son service; dans chacun d'eux se trouvaient à cet effet des cachots, *ergastula;* des instruments de correction : le fouet à plusieurs branches, *flagrum,* les chaînes, *catena,* etc.; les instruments de supplice : la potence ou croix, *crux,* le chevalet, *equuleus,* le pilori, *columbar,* etc. C'est à peu près, sauf une barbarie moins grande, ce que l'on voyait sur les habitations coloniales au temps de l'esclavage.

Il n'en pouvait être ainsi dans les cités. On ne pouvait avoir chez soi tous ces appareils de châtiments. On ordonnait volontiers de flageller un esclave, mais on répugnait à frapper soi-même. Puis les cris de ceux contre lesquels on sévissait eussent été insupportables aux gens de la maison et aux voisins. L'indignation qu'exhale Juvénal contre la femme qui faisait fustiger chez elle sans la moindre émotion, nous fait voir combien une telle conduite était anormale; il compare cette maison au palais du tyran de Syracuse[1].

Aussi dans chaque ville il y avait une ou plusieurs prisons

[1] Juvénal, *Sat.* VI, 486 :

Praefectura domus Sicula non mitior aula.

publiques. Le κάρκαρον ou *carcer,* le lieu de détention, était ordinairement un cachot souterrain, n'ayant qu'une ouverture au plafond; et au-dessous se trouvait un second cachot plus noir encore et plus effroyable; c'était la chambre de torture ou d'exécution capitale, *carnificina* ou *robur,* le βασανιστήριον; le malheureux qui y était descendu pleurait, grinçait des dents, poussait des cris affreux de douleur qui n'arrivaient cependant pas aux oreilles du passant affairé de la rue.

L'esclave que l'on voulait châtier était donc envoyé à la prison publique, au *carnifex,* au βασανιστής, qui était l'exécuteur assermenté, ἐπιτεμητής[1]. Celui-ci, sur l'exhibition qui lui était faite d'un ordre du maître en due forme, appliquait, moyennant un salaire tarifé[2], au coupable qui lui était amené, le châtiment ordonné. Il l'enfermait pieds et mains liés dans l'affreux et humide cachot; lui appliquait un certain nombre de coups de verges; le pliait sur la roue, etc.

C'est également ainsi que, dans les cités coloniales, le maître agissait à l'égard de son nègre; il l'envoyait à la geôle pour être frappé par le gardien du nombre de coups qu'il avait déterminés. Tant il est vrai que les mêmes conditions sociales produisent des mœurs et des usages analogues, malgré les différences d'époque.

En conséquence, le lieu où sont envoyées les victimes du caprice du roi et celles de l'avarice du propriétaire ne peut être que le cachot de la torture, le βασανιστήριον, ou la *carnificina.* L'*endroit ténébreux,* τὸ σκότος, était sans doute le nom vulgairement donné au sinistre établissement et en usage parmi le peuple.

[1] Plaute, *Captifs,* 953 : " Ob furtum ad carnificem dabo. " — L'esclave était en pareil cas toujours garrotté avant de sortir de chez son maître.

[2] Il y avait des abonnements à l'année. Juvénal, *Sat.* VI :

Sunt quae tortoribus annua praestant.

choses connues de tous ceux qui écoutent, la façon arbitraire dont un dynaste oriental traite ceux qui sont sous sa domination, et l'exigence impitoyable du maître à l'égard de ses esclaves.

D'un autre côté les paysans, les *pagani* ou païens, pour des raisons multiples, ne furent pas, on le sait, l'objet des sollicitations des premiers missionnaires de la Bonne Promesse; ceux-ci ne s'adressaient qu'aux gens des villes; et dans leurs paraboles ils prenaient en conséquence pour termes de comparaison ce qui se voyait journellement dans leurs murs.

Sur les domaines agricoles le maître avait et devait avoir à sa disposition tous les moyens nécessaires de punir et de terroriser les esclaves à son service; dans chacun d'eux se trouvaient à cet effet des cachots, *ergastula;* des instruments de correction : le fouet à plusieurs branches, *flagrum,* les chaînes, *catena,* etc.; les instruments de supplice : la potence ou croix, *crux,* le chevalet, *equuleus,* le pilori, *columbar,* etc. C'est à peu près, sauf une barbarie moins grande, ce que l'on voyait sur les habitations coloniales au temps de l'esclavage.

Il n'en pouvait être ainsi dans les cités. On ne pouvait avoir chez soi tous ces appareils de châtiments. On ordonnait volontiers de flageller un esclave, mais on répugnait à frapper soi-même. Puis les cris de ceux contre lesquels on sévissait eussent été insupportables aux gens de la maison et aux voisins. L'indignation qu'exhale Juvénal contre la femme qui faisait fustiger chez elle sans la moindre émotion, nous fait voir combien une telle conduite était anormale; il compare cette maison au palais du tyran de Syracuse[1].

Aussi dans chaque ville il y avait une ou plusieurs prisons

[1] Juvénal, *Sat.* VI, 486 :
Praefectura domus Sicula non mitior aula.

publiques. Le κάρκαρον ou *carcer,* le lieu de détention, était ordinairement un cachot souterrain, n'ayant qu'une ouverture au plafond; et au-dessous se trouvait un second cachot plus noir encore et plus effroyable; c'était la chambre de torture ou d'exécution capitale, *carnificina* ou *robur,* le βασανιστήριον; le malheureux qui y était descendu pleurait, grinçait des dents, poussait des cris affreux de douleur qui n'arrivaient cependant pas aux oreilles du passant affairé de la rue.

L'esclave que l'on voulait châtier était donc envoyé à la prison publique, au *carnifex,* au βασανιστής, qui était l'exécuteur assermenté, ἐπιτερμητής[1]. Celui-ci, sur l'exhibition qui lui était faite d'un ordre du maître en due forme, appliquait, moyennant un salaire tarifé[2], au coupable qui lui était amené, le châtiment ordonné. Il l'enfermait pieds et mains liés dans l'affreux et humide cachot; lui appliquait un certain nombre de coups de verges; le pliait sur la roue, etc.

C'est également ainsi que, dans les cités coloniales, le maître agissait à l'égard de son nègre; il l'envoyait à la geôle pour être frappé par le gardien du nombre de coups qu'il avait déterminés. Tant il est vrai que les mêmes conditions sociales produisent des mœurs et des usages analogues, malgré les différences d'époque.

En conséquence, le lieu où sont envoyées les victimes du caprice du roi et celles de l'avarice du propriétaire ne peut être que le cachot de la torture, le βασανιστήριον, ou la *carnificina.* L'*endroit ténébreux,* τὸ σκότος, était sans doute le nom vulgairement donné au sinistre établissement et en usage parmi le peuple.

[1] Plaute, *Captifs,* 953 : " Ob furtum ad carnificem dabo. " — L'esclave était en pareil cas toujours garrotté avant de sortir de chez son maître.
[2] Il y avait des abonnements à l'année. Juvénal, *Sat.* VI :
Sunt quae tortoribus annua praestant.

L'évangéliste explique qu'il ne parle pas du simple cachot que l'on pouvait avoir dans une demeure particulière, mais du terrible cachot, de celui qui est hors de la maison, du *cachot public,* τὸ ἐξώτερον ; et pour qu'il n'y ait pas de doute, il ajoute que c'est là le *lieu des pleurs et des grincements de dents.*

Les auteurs du Nouveau Testament distinguent, en effet, fort bien la chambre de torture de la simple prison, du lieu de détention préventive qu'ils nomment φυλακή[1], τήρησις[2]; c'est dans une de celles-là que Paul enferme ceux qu'il arrête dans son zèle, et qu'il est incarcéré à son tour. Ils distinguent aussi le licteur ou appariteur du magistrat, ὑπηρέτης[3], ou le geôlier, δεσμοφύλαξ[4], du tortionnaire, du bourreau, *carnifex,* qu'ils appellent de son nom βασανιστής.

Ainsi, on voit dans une parabole[5] un esclave obtenir la mise en prison, εἰς φυλακήν, d'un de ses compagnons pour l'obliger au paiement d'une dette; il use en cela de son droit, et son droit ne va pas plus loin. Mais le maître de cet esclave, irrité de voir que celui-ci, qui venait d'être l'objet de sa générosité, usait d'une telle rigueur vis-à-vis de son débiteur, intervient dans cette affaire, et de son droit souverain et sans contrôle sur un homme qui était sa chose, il lui inflige un châtiment; il ne se borne pas à l'envoyer en prison, il le livre au bourreau, παρέδωκεν αὐτὸν τοῖς βασανισταῖς.

Le lieu de supplice où un dynaste et un riche propriétaire envoient les patients ne peut être qu'un lieu terrestre, et c'est la chambre de la torture.

Dieu, selon les évangélistes, agit envers les hommes dont

[1] *Actes,* XVI, 23. — 1er Évangile, XVIII, 31.
[2] *Actes,* VIII, 3.
[3] 1er Évangile, V, 25.
[4] *Actes,* XVI, 23.
[5] 1er Évangile, XVIII, 23, 35.

il est le maître, comme ces personnages cités agissent envers les gens qui leur sont soumis; il enverra ceux qu'il désignera, soit par bon plaisir, soit à cause de leur peu de zèle, dans un lieu " où seront les pleurs et les grincements de dents ".

Mais si la façon d'exercer le pouvoir est la même pour le maître des cieux et pour ceux de la terre, si les supplices infligés à ceux qui sont sous leur domination sont également terribles, ils ne sont point de même nature. Le lieu de la vengeance divine ne sera pas un obscur cachot, ce sera tout au contraire une fournaise ardente, εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός, un feu éternel, εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, ou encore un gouffre de feu, εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός[1].

En entendant comme il doit l'être τὸ σκότος ἐξώτερον par le *cachot de la question,* les paraboles reprennent, on le voit, leur sens clair, précis, naturel. Elles font connaître que de même que le prince ou le maître fait impitoyablement jeter dans le noir cachot de la torture le sujet ou l'esclave, Dieu jettera au feu éternel les hommes qui auront dédaigné ses promesses, ceux qui n'auront pas trouvé grâce devant lui, ceux mêmes qui auront seulement montré peu de zèle pour ses intérêts.

Telles furent les idées qui régnèrent primitivement dans les églises au sujet de la puissance souveraine et de l'esclavage.

Plus tard, quand les confréries chrétiennes auront complètement rompu avec le judaïsme, quand elles ne compteront plus dans leur sein que des membres imbus de la civilisation grecque, on trouvera chez elles de la compassion pour les malheureux esclaves, des exhortations aux maîtres à user de bienveillance à leur égard.

[1] 1er Évangile, V, 29, 30; XIII, 42, 49; XVIII, 8; XXV, 41.

Ainsi on lit dans l'Épître aux Éphésiens[1] : " Maîtres, laissez les rigueurs; sachez que vous avez, tout comme vos esclaves, un maître dans le ciel et que devant lui il n'y a pas de différence de conditions. " Mais cette épître, attribuée à Paul, est apocryphe[2]; elle est d'une époque postérieure aux temps apostoliques.

Jamais dans les églises aucune espérance d'affranchissement ne fut donnée aux esclaves; on leur déclarait qu'ils devaient se résigner à leur sort sans murmurer. Il était dit dans cette même Épître aux Éphésiens : *Esclaves, obéissez avec crainte et tremblement à vos maîtres, comme à Dieu lui-même.*

Loin, en effet, de chercher à provoquer une révolution sociale dans le monde romain, loin de proclamer et de revendiquer les droits des classes opprimées, l'Église chrétienne tenait à établir qu'elle ne portait et ne voulait porter aucun trouble dans la société, telle qu'elle était alors constituée.

Selon l'Épître à Timothée[3], Paul aurait déclaré :

" *Que tous les esclaves qui sont sous le joug obéissent à leurs maîtres et les respectent* AFIN QUE NOTRE DOCTRINE NE SOIT PAS BLASPHÉMÉE; que ceux qui ont des fidèles pour maîtres ne se croient pas en droit d'être moins soumis sous prétexte qu'ils sont frères; qu'ils les servent au contraire d'autant mieux que ceux-ci s'appliquent à leur faire du bien. Enseigne ces choses et exhorte à les mettre en pratique. "

On attribuait à Pierre ces paroles[4] :

" Esclaves, soyez soumis à vos maîtres en toute crainte, non seulement à ceux qui sont bons et indulgents, mais aussi à ceux qui sont méchants; vous plairez ainsi à Dieu. "

[1] *Éphésiens*, VI, 5-9.
[2] E. Havet, *Le Christianisme et ses origines*, t. IV, ch. VII.
[3] *I Timothée*, VI, 1, 2. — Cf. *Colossiens*, III, 22.
[4] *I Pierre*, II, 18.

Nous n'entendons pas toutefois reprocher aux Apôtres de n'avoir point proclamé l'émancipation des esclaves et établi leurs droits à la revendication de leur liberté. La question de l'esclavage était une question aussi difficile à résoudre alors que l'est aujourd'hui pour nous l'inégalité des conditions sociales.

Nous constatons seulement que sur ce point comme en tant d'autres, les missionnaires de la Bonne Promesse ne se sont point montrés des propagateurs d'idées et de sentiments plus élevés que ceux qui régnaient de leur temps.

Ainsi on lit dans l'Épître aux Éphésiens[1] : " Maîtres, laissez les rigueurs; sachez que vous avez, tout comme vos esclaves, un maître dans le ciel et que devant lui il n'y a pas de différence de conditions. " Mais cette épître, attribuée à Paul, est apocryphe[2]; elle est d'une époque postérieure aux temps apostoliques.

Jamais dans les églises aucune espérance d'affranchissement ne fut donnée aux esclaves; on leur déclarait qu'ils devaient se résigner à leur sort sans murmurer. Il était dit dans cette même Épître aux Éphésiens : *Esclaves, obéissez avec crainte et tremblement à vos maîtres, comme à Dieu lui-même.*

Loin, en effet, de chercher à provoquer une révolution sociale dans le monde romain, loin de proclamer et de revendiquer les droits des classes opprimées, l'Église chrétienne tenait à établir qu'elle ne portait et ne voulait porter aucun trouble dans la société, telle qu'elle était alors constituée.

Selon l'Épître à Timothée[3], Paul aurait déclaré :

" *Que tous les esclaves qui sont sous le joug obéissent à leurs maîtres et les respectent* AFIN QUE NOTRE DOCTRINE NE SOIT PAS BLASPHÉMÉE; que ceux qui ont des fidèles pour maîtres ne se croient pas en droit d'être moins soumis sous prétexte qu'ils sont frères; qu'ils les servent au contraire d'autant mieux que ceux-ci s'appliquent à leur faire du bien. Enseigne ces choses et exhorte à les mettre en pratique. "

On attribuait à Pierre ces paroles[4] :

" Esclaves, soyez soumis à vos maîtres en toute crainte, non seulement à ceux qui sont bons et indulgents, mais aussi à ceux qui sont méchants; vous plairez ainsi à Dieu. "

[1] *Éphésiens*, VI, 5-9.
[2] E. Havet, *Le Christianisme et ses origines*, t. IV, ch. VII.
[3] *I Timothée*, VI, 1, 2. — Cf. *Colossiens*, III, 22.
[4] *I Pierre*, II, 18.

Nous n'entendons pas toutefois reprocher aux Apôtres de n'avoir point proclamé l'émancipation des esclaves et établi leurs droits à la revendication de leur liberté. La question de l'esclavage était une question aussi difficile à résoudre alors que l'est aujourd'hui pour nous l'inégalité des conditions sociales.

Nous constatons seulement que sur ce point comme en tant d'autres, les missionnaires de la Bonne Promesse ne se sont point montrés des propagateurs d'idées et de sentiments plus élevés que ceux qui régnaient de leur temps.

CHAPITRE VII

LA RELIGION SOLAIRE DANS L'EMPIRE ROMAIN

La doctrine. — Les cultes païens.
Le culte chrétien.

LA DOCTRINE

Connaissant aujourd'hui les véritables lois de la nature qui nous sont enseignées dès l'enfance, il nous semble que croire à la divinité du Soleil ne peut avoir été qu'une grossière superstition ; il nous paraît inadmissible qu'un astre ait été l'objet de l'adoration de gens instruits. Cependant, si nous nous reportons moins de trois siècles en arrière, si même nous jetons un coup d'œil attentif autour de nous, que de croyances complètement erronées ne trouvons-nous pas admises pour des vérités incontestables, non seulement par le vulgaire, mais par des esprits éminemment cultivés et droits[1]. Il en fut de même pour le culte du Soleil qui, aux siècles de l'empire romain, devint le culte presque universel du monde civilisé.

[1] " Képler subissait encore l'influence de la scolastique, lorsqu'il donnait aux planètes une âme directrice pour les conduire dans l'espace suivant des courbes savantes, sans heurter les astres qui fournissaient d'autres carrières, sans troubler l'harmonie réglée par le divin géomètre. " Albert Lemoine, *Le vitalisme et l'animisme de Stahl*, page 4.

Le sentiment des premiers humains en présence de la nature paraît avoir été, comme chez les enfants, la crainte. Les tremblements de terre et les éruptions volcaniques, les inondations des fleuves et les envahissements de la mer, les pluies diluviennes et les ouragans, les éclairs et le bruit de la foudre, ne pouvaient être pour eux que des objets de terreur. Inhabiles encore à se défendre eux-mêmes, ils ne songèrent qu'à se soumettre, à reconnaître la supériorité des éléments, c'est à dire à les diviniser et implorer leur clémence :

Primus in orbe deos fecit timor[1].

Le soleil, la lune, les étoiles, les nuages, l'air, la mer, la terre devinrent des dieux pour eux.

Quelques-uns cependant, plus hardis, réussirent à se préserver des fléaux destructeurs; le succès encouragea, les progrès succédèrent aux progrès. Vint enfin un moment où la race humaine crut se sentir non plus l'esclave, mais le maître de la Nature; elle s'estima de puissance égale sinon supérieure à celle des éléments dont elle avait d'abord fait des Dieux. Elle s'enorgueillissait dans Prométhée d'avoir trompé Jupiter-Soleil par une ruse grossière et de lui avoir dérobé le feu.

Le sentiment de la divinité ne s'effaçait cependant pas du cœur de l'homme. Il lui fallait reconnaître que sa victoire contre les éléments n'était que passagère, qu'il finissait toujours par succomber dans la lutte. On admit alors que Prométhée fut enchaîné par Jupiter sur le Caucase et condamné à un éternel supplice pour servir d'exemple aux téméraires[2].

[1] Pétrone, *Fragments*. — Cf. Lucrèce, *De Natura rerum*, V, 1217-1239; Sénèque, *Questions naturelles*, II, 42, VI, 29; Montesquieu, *Esprit des Lois*, II, XXXIV, 2.
[2] Eschyle, *Prométhée enchaîné*. — Cf. Horace, *I Odes*, 3.

L'homme avait toutefois constaté en lui une force active qui lui paraissait distincte des éléments eux-mêmes. Il en vint ainsi à penser que les Dieux, ses maîtres et ceux du monde, devaient avoir comme lui sensibilité et intelligence. Il leur attribua toutes les passions, tous les calculs, tous les motifs d'action qui se manifestaient en lui.

D'autre part, on remarquait que la sensibilité et l'intelligence ne se voyaient que dans les corps organisés, vivants. Puisque donc les Dieux étaient sensibles et intelligents, c'était évidemment, pensa-t-on, une de ces formes qu'ils devaient revêtir. Or, parmi les êtres vivants, l'homme paraissait incontestablement le mieux doué. On fut ainsi conduit à attribuer aux Dieux la forme humaine[1]. On leur supposait un corps réel, mais très subtil et indestructible, analogue aux fantômes que l'on voit dans les rêves[2]. On pensa, par suite, que chacune des manifestations des forces de la nature était produite par la volonté et l'action d'une divinité qui y présidait. Les phénomènes continuèrent à paraître aussi redoutables, mais au lieu d'implorer le nuage, la foudre, le vent, l'eau eux-mêmes, on implorait l'être qui les mettait en mouvement.

Tandis que le naturalisme demeurait la religion des peuples asiatiques, l'anthropomorphisme devint la base du culte de la race grecque, de cette race qui eut à un si haut degré le fier sentiment de la valeur propre et de l'indépendance de l'homme[3]. De grandes écoles philosophiques sorties de son sein déclarèrent que c'était par l'étude de l'âme humaine et non point par celle des phénomènes physiques qu'on devait chercher à connaître

[1] Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 18.
[2] Cf. ci-dessus ch. II, p. 44-46.
[3] Lucrèce, *De Natura rerum*, I, 67, 641 : Primum Graius homo...

la nature et les attributs des êtres qui animaient et gouvernaient le monde.

Mais d'autres philosophes pourtant mirent en doute la raison sur laquelle on fondait la prétention de donner aux Dieux la forme humaine. Considérer le type humain comme le plus parfait est une pure hypothèse, disait-on; en fût-il ainsi, il varie beaucoup selon les individus, et l'appréciation des conditions qui en constituent l'excellence est fort variable : on ne saurait donc donner aux Dieux une forme constante; ne voyait-on pas des Jupiter, des Junon, des Apollon de tous genres[1]? Tous ces Dieux à figure humaine, qu'ils fussent représentés dans les esprits sous les formes grossières qui leur furent attribuées aux premiers essais de l'art ou sous la merveilleuse beauté que leur donnèrent les grands artistes de la Grèce, finirent par perdre créance; on en riait généralement[2]. Les politiques déclaraient, il est vrai, qu'il fallait laisser au peuple ses superstitions. Mais les gens sensés ne pouvaient se résoudre à l'existence et à la puissance d'êtres créés par l'imagination de l'homme.

Quelle était alors, se demandait-on, la nature du Dieu ou des Dieux qui gouvernaient l'univers? Ne fallait-il pas revenir au culte du soleil et des astres[3]?

C'est à ce parti que se rangèrent généralement les stoïciens; ils ne furent pas les seuls; mais ils furent les plus influents propagateurs du retour au naturalisme dans le monde gréco-romain.

Aux premiers siècles de notre ère, en dehors des

[1] Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 18, 27, 30-36.
[2] *Id.*, *ibid.*, III, 24.
[3] *Id.*, *ibid.*, I, 30 : " Quid ergo? Solem dicam aut lunam aut coelum deum? "

divergences théoriques des écoles de philosophie, l'opinion générale admettait que l'univers était formé de quatre éléments : la *Terre*, l'*Eau*, l'*Air*, le *Feu*. Les trois premiers correspondaient à ce que nous appelons corps *solides*, *liquides* et *gazeux*[1]; le dernier pourrait être assimilé à ce qu'était le *fluide impondérable* de la physique moderne.

Superposant les éléments par ordre de densité, on plaçait la Terre au rang inférieur; l'Eau reposait sur elle; l'Air était au-dessus; et au point le plus élevé de l'espace se trouvait le Feu. Il formait la substance du soleil, de la lune, des planètes et des étoiles. Cette région supérieure était appelée le Ciel ou Éther[2]. On disait, par suite, la substance stellaire *ignée* ou *éthérée*, *céleste*, puisque le ciel était le lieu qu'elle occupait.

Les stoïciens, dont les doctrines philosophiques étaient les plus répandues, enseignaient que la terre, l'eau, l'air étaient des éléments passifs; le quatrième, le feu, était l'élément actif. C'est à lui, c'est à son action, qu'étaient dues toutes les transformations des autres éléments[3].

On concevait la nature du Feu comme dans le système de l'émission on définissait le calorique. Selon les anciens, c'était une substance; de nos jours, on dirait un fluide, d'une extrême ténuité qui pénétrait toutes les parties de l'univers[4].

[1] N'oublions pas toutefois que les anciens confondaient les gaz et les vapeurs.
[2] Cicéron, *De Natura Deorum*, II, 15 : " Les astres qui naissent dans ce que nous appelons l'éther ou le ciel. "
[3] Cicéron, *Académiques*, I, 7, 33.
[4] Cicéron, *De Natura Deorum*, II, 9-10 : " C'est la chaleur qui maintient et vivifie toutes les parties de l'univers. Et premièrement à l'égard de la terre cela est visible. Que vous choquiez deux pierres l'une contre l'autre, il en sortira du feu. Que la terre soit creusée, elle fumera. L'eau même est mêlée de feu, puisque sans cela elle ne serait pas liquide et coulante. L'air, quoique plus froid, n'est pas sans chaleur; on le voit par les mouvements qui se produisent dans son sein et qui sont analogues à ceux de l'eau sur le feu. "

On attribuait au feu les phénomènes que nous nommons lumineux, calorifiques, électriques. C'est ce qu'exprimaient les écoles orientales, où avaient puisé les Grecs et les Romains, en disant qu'il était formé par la triade, φῶς, πῦρ, φλόξ, *lumière, chaleur, foudre*[1]. Le feu, de plus, se confondait, on n'en doutait pas, avec le *mouvement*[2]. Les stoïciens eurent donc non pas la connaissance précise, mais l'intuition de l'unité du principe de la chaleur, de la lumière, de l'électricité et du mouvement, qui, après avoir été naguère considérées comme des forces distinctes, sont actuellement ramenées à une seule.

Le feu produisait encore, pensaient-ils, la *vie* dans la nature. Sans lui tout être vivant ne périssait-il pas? Il paraissait ainsi constituer ce que nous nommons le *principe vital* ou la *force vitale*[3].

On ne pouvait d'autre part concevoir la vie dans son développement complet sans activité propre et sans intelligence; c'est ce qui la caractérisait. Posant en principe que nul ne peut donner ce qu'il ne possède pas, on en concluait que l'activité et l'intelligence étaient inhérentes à la substance ignée[4].

[1] Eusèbe, *Préparation évangélique,* I, 10. Théologie des Phéniciens d'après Sanchoniaton. — Cf. Sénèque, *Questions naturelles,* II, 21.

[2] Cicéron, *De Natura Deorum,* I, 11 : "Praesertim cum is ardor, qui est mundi, non agitatus ab alio neque externo pulsu, sed per se ipse ac sua sponte moveatur."

[3] Cicéron, *De Natura Deorum,* II, 9 : "Tous les êtres qui prennent nourriture et qui croissent ont une chaleur intérieure, sans laquelle ils ne pourraient ni croître ni prendre de nourriture, car ils ont besoin pour cela d'un certain mouvement qui soit régulier et uniforme. Or, ce mouvement, c'est la chaleur qui le donne, et tant qu'elle se conserve en nous, le sentiment et la vie s'y conservent aussi; mais du moment où elle s'éteint, nous nous éteignons nous-mêmes et nous mourons... Tout ce qui est donc vivant, soit plantes, soit animaux, ne vit que par le moyen de la chaleur qu'il renferme. Le principe vital qui agit dans tout l'univers c'est donc la chaleur."

[4] Cicéron, *id.,* 11 : "Celui des éléments de l'univers qui pénètre et vivifie tout a donc la souveraine raison en partage." *Id.,* 22 : "Zénon donnait au feu la qualité d'artiste, *ignis artificiosus.*" — Plutarque, Œuvres morales : *Opinions des philosophes,* I, VI, 7. Les stoïciens disaient : πῦρ τεχνικόν.

C'était, en conséquence, le feu ou l'éther, comme on l'appelait aussi, qui *formait,* pensait-on, toutes choses et donnait *la vie* à tous les êtres. Or cette puissance active et souverainement intelligente qui avait établi cet ordre parfait dans l'ensemble et dans les détails qu'on admire dans l'univers, que pourrait-elle être sinon la divinité? La divinité était ainsi répandue partout, animait tout, et faisait partie intégrante du monde[1].

Mais le feu n'était pas également réparti dans l'espace. Sur la terre et dans les couches atmosphériques les plus proches d'elle, il se trouvait allié à d'autres éléments, et par conséquent il y était moins pur, moins actif; c'était seulement dans les plus grandes hauteurs au-dessus de nos têtes qu'il était dans toute son excellence; il y formait des globes tels que le soleil, la lune, les étoiles. Les astres passaient ainsi pour des êtres essentiellement vivants, intelligents[2].

La principale masse du feu était, on n'en doutait pas, le soleil; c'était de lui que la terre recevait la chaleur et la vie. Après lui, mais également hors de pair avec les corps célestes, venait la lune. On reconnaissait bien aux autres astres une influence active, mais ce n'était qu'une influence secondaire[3].

La vie sur la terre résultait de l'intime union de l'élément

[1] Virgile, *Énéide,* VI, 726-730 :

Mens agitat molem et magno se corpore miscet.

. . . .

Igneus est ollis vigor.

Sénèque, *Questions naturelles,* I, préface : "Quid Deus? Mens universa. Quid Deus? Quod vides totum et quod non vides totum." Lucain, *Pharsale,* IX, 580 :

Jupiter est quodcumque vides quodcumque moveris.

[2] Cicéron, *De Natura Deorum,* II, 15 : "C'est là que réside l'élément le plus subtil dont le mouvement est continuel et dont la force ne dépérit point, où par conséquent l'être doit avoir le sentiment très vif et une activité très grande. Les astres, puisqu'ils y sont produits, sont donc sensitifs et intelligents à un degré qui les met au rang des dieux."

[3] *Id., ibid.,* II, 21, 39.

igné et des éléments passifs; et la mort était causée par leur désassociation. Or, les astres n'étant formés que du premier élément, ne pouvaient, pensait-on, périr. On en croyait trouver la preuve dans les annales de l'humanité, qui ne constataient aucun changement survenu dans la constitution du ciel.

Vie, intelligence, immortalité constituaient la divinité; les astres étaient donc des dieux; et leur puissance se faisait sentir sur la terre et dans le monde entier.

De la conception que l'on avait de la nature du principe vital, on demeurait convaincu que l'âme de l'homme, ce qui constituait en lui la capacité de sentir, de penser et d'agir, était d'essence ignée[1]. C'était d'une étincelle dérobée au ciel que Prométhée, disait la légende, avait animé l'argile dont il avait façonné l'homme[2].

D'autre part, tous les astres étant sphériques, cette forme passait pour divine aux yeux de beaucoup de personnes[3]; et l'âme, participant de la nature stellaire, devait aussi, pensait-on, la posséder. On s'imaginait, en conséquence, que c'était un petit globe de substance ignée qui, tombé du ciel, se déformait en traversant les couches de l'atmosphère et s'introduisait dans le corps qu'elle animait[4].

En conséquence, devenue libre par la mort, l'âme laissait le cadavre froid; elle remontait vers sa véritable patrie, et elle s'élevait d'autant plus haut dans les sphères célestes

[1] Macrobe, *Commentarius in Somnium Scipionis*, I, 14 : " D'après Héraclide du Pont, l'âme est la lumière; c'est, dit Héraclide le physicien, une parcelle de l'essence stellaire; pour Hipparque, elle est de feu. "

[2] Dans la Salle des Bustes du Musée Pio Clementino, au Vatican, se voit un bas-relief qui représente Prométhée et les Parques. Celles-ci filent et tranchent la vie humaine; mais le fils de Japet, s'emparant d'une âme qu'Atropos a éteinte, la rallume et la rappelle ainsi à la vie.

[3] Cicéron, *De Natura Deorum*, II, 18-19, 46. — Cf. Platon, *Timée*, trad. Cousin, page 120.

[4] Macrobe, *Comm. in Somn. Scip.*, I, 12.

qu'elle était plus pure, plus dégagée d'attaches terrestres[1]; ce qu'on appelait la mort était donc, au contraire, la vie.

Les stoïciens avaient en cette matière des points communs avec les péripatéticiens[2]; ils étaient à peu près d'accord avec les pythagoriciens[3]; mais leurs doctrines étaient combattues par les épicuriens et les platoniciens.

Les épicuriens faisaient valoir deux sortes d'arguments : les uns généraux contre l'existence des Dieux, tels qu'on les entendait généralement, c'est à dire providentiels[4]; les autres particuliers à la nature que leur attribuait l'école du Portique.

Rejette, disaient-ils[5], l'erreur dont la religion aurait pu t'imposer le frein honteux; ne crois pas que le soleil et les astres soient d'une essence divine et qu'ils jouissent de l'immortalité. Ne voyons-nous pas les corps terrestres, l'eau, le souffle aérien, le fluide igné, naître, se former et périr? Le tout doit partager le sort des parties qui le composent. Quand on ignorerait la puissance des atomes créateurs, l'imperfection des cieux permet d'affirmer qu'ils ne sont pas d'une nature divine. S'il en était ainsi, pourquoi, lorsque les rudes et patients travaux de l'homme ont couronné la terre de verdure et de fleurs, les froids tardifs ou les chaleurs dévorantes viennent-ils détruire ses légitimes espé-

[1] Lucain, *Pharsale*, IX, 1-14.

[2] Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 13.

[3] Diogène Laerce, *Vie des philosophes*, I, 8 : Pythagore (édit. Didot, p. 210) : " Le soleil, la lune et tous les astres sont des Dieux, parce qu'en eux domine la chaleur, qui est le principe de la vie, ἐπικρατεῖν γὰρ τὸ θερμὸν ἐν αὐτοῖς, ὅπερ ἐστὶ ζωῆς αἴτιον. — Les hommes ont une parenté avec les Dieux parce qu'ils ont en partage avec eux la chaleur. Καὶ ἀνθρώποις εἶναί πρὸς θεοὺς συγγένειαν κατὰ τὸ μετέχειν ἄνθρωπον θερμοῦ. "

[4] Les épicuriens ne niaient pas d'une façon absolue l'existence des Dieux. — Cf. C. Martha, *Le Poème de Lucrèce*, p. 111 et suiv.

[5] Lucrèce, *De Natura rerum*, V, 111-261.

igné et des éléments passifs; et la mort était causée par leur désassociation. Or, les astres n'étant formés que du premier élément, ne pouvaient, pensait-on, périr. On en croyait trouver la preuve dans les annales de l'humanité, qui ne constataient aucun changement survenu dans la constitution du ciel.

Vie, intelligence, immortalité constituaient la divinité; les astres étaient donc des dieux; et leur puissance se faisait sentir sur la terre et dans le monde entier.

De la conception que l'on avait de la nature du principe vital, on demeurait convaincu que l'âme de l'homme, ce qui constituait en lui la capacité de sentir, de penser et d'agir, était d'essence ignée[1]. C'était d'une étincelle dérobée au ciel que Prométhée, disait la légende, avait animé l'argile dont il avait façonné l'homme[2].

D'autre part, tous les astres étant sphériques, cette forme passait pour divine aux yeux de beaucoup de personnes[3]; et l'âme, participant de la nature stellaire, devait aussi, pensait-on, la posséder. On s'imaginait, en conséquence, que c'était un petit globe de substance ignée qui, tombé du ciel, se déformait en traversant les couches de l'atmosphère et s'introduisait dans le corps qu'elle animait[4].

En conséquence, devenue libre par la mort, l'âme laissait le cadavre froid; elle remontait vers sa véritable patrie, et elle s'élevait d'autant plus haut dans les sphères célestes

[1] Macrobe, *Commentarius in Somnium Scipionis,* I, 14 : " D'après Héraclide du Pont, l'âme est la lumière; c'est, dit Héraclide le physicien, une parcelle de l'essence stellaire; pour Hipparque, elle est de feu."

[2] Dans la Salle des Bustes du Musée Pio Clementino, au Vatican, se voit un bas-relief qui représente Prométhée et les Parques. Celles-ci filent et tranchent la vie humaine; mais le fils de Japet, s'emparant d'une âme qu'Atropos a éteinte, la rallume et la rappelle ainsi à la vie.

[3] Cicéron, *De Natura Deorum,* II, 18-19, 46. — Cf. Platon, *Timée,* trad. Cousin, page 120.

[4] Macrobe, *Comm. in Somn. Scip.,* I, 12.

qu'elle était plus pure, plus dégagée d'attaches terrestres[1]; ce qu'on appelait la mort était donc, au contraire, la vie.

Les stoïciens avaient en cette matière des points communs avec les péripatéticiens[2]; ils étaient à peu près d'accord avec les pythagoriciens[3]; mais leurs doctrines étaient combattues par les épicuriens et les platoniciens.

Les épicuriens faisaient valoir deux sortes d'arguments : les uns généraux contre l'existence des Dieux, tels qu'on les entendait généralement, c'est à dire providentiels[4]; les autres particuliers à la nature que leur attribuait l'école du Portique.

Rejette, disaient-ils[5], l'erreur dont la religion aurait pu t'imposer le frein honteux; ne crois pas que le soleil et les astres soient d'une essence divine et qu'ils jouissent de l'immortalité. Ne voyons-nous pas les corps terrestres, l'eau, le souffle aérien, le fluide igné, naître, se former et périr? Le tout doit partager le sort des parties qui le composent. Quand on ignorerait la puissance des atomes créateurs, l'imperfection des cieux permet d'affirmer qu'ils ne sont pas d'une nature divine. S'il en était ainsi, pourquoi, lorsque les rudes et patients travaux de l'homme ont couronné la terre de verdure et de fleurs, les froids tardifs ou les chaleurs dévorantes viennent-ils détruire ses légitimes espé-

[1] Lucain, *Pharsale,* IX, 1-14.

[2] Cicéron, *De Natura Deorum,* I, 13.

[3] Diogène Laerce, *Vie des philosophes,* I, 8 : Pythagore (édit. Didot, p. 210) : " Le soleil, la lune et tous les astres sont des Dieux, parce qu'en eux domine la chaleur, qui est le principe de la vie, ἐπικρατεῖν γὰρ τὸ θερμὸν ἐν αὐτοῖς, ὅπερ ἐστὶ ζωῆς αἴτιον. — Les hommes ont une parenté avec les Dieux parce qu'ils ont en partage avec eux la chaleur. Καὶ ἀνθρώποις εἶναί πρὸς θεοὺς συγγένειαν κατὰ τὸ μετέχειν ἄνθρωπον θερμοῦ."

[4] Les épicuriens ne niaient pas d'une façon absolue l'existence des Dieux. — Cf. C. Martha, *Le Poème de Lucrèce,* p. 111 et suiv.

[5] Lucrèce, *De Natura rerum,* V, 111-261.

rances? Pourquoi chaque saison amène-t-elle une foule de maux homicides?

Ils donnaient fort souvent à leurs critiques la forme de la raillerie et de l'invective[1]. " Un dieu, disaient-ils, doit être heureux; a-t-on jamais su quels pouvaient être les plaisirs du soleil?... " Et encore : " Pense-t-on qu'il puisse tourner avec tant de vitesse sans perdre le sentiment? "

Les académiciens étaient d'accord avec les stoïciens sur l'existence d'une divinité providentielle; ils ne se séparaient d'eux que sur son essence. Ils se bornaient à soutenir que la substance ignée et son principal foyer ne réunissaient pas les qualités de bonté, de sagesse, d'intelligence répondant à l'idéal que concevaient les esprits distingués.

Ils employaient à peu près les mêmes arguments que les épicuriens. " Les stoïciens, disaient-ils[2], prétendent que le principe universel c'est le feu; qu'ainsi tous les corps vivants sont animés par la chaleur, et que l'extinction de la chaleur leur ôte la vie. Mais l'on ne conçoit pas ce qui leur fait dire qu'ils meurent faute de chaleur plutôt que faute d'humidité ou d'air, et cela d'autant moins qu'ils meurent même par excès de chaleur. La vie des animaux ne dépend donc pas plutôt du feu que des autres éléments. " Ou encore[3] : " Les stoïciens sont obligés de convenir que tout feu a besoin d'aliment et que s'il en manquait il ne pourrait subsister; que le soleil, la lune, tous les astres se nourrissent les uns des vapeurs d'eaux douces, les autres des vapeurs d'eaux salées qui s'élèvent de la terre[4]... Or, ce qui peut cesser d'être n'est pas éternel de sa nature; le feu ne l'est donc pas. "

[1] Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 13, 34.
[2] *Id., ibid.*, III, 14.
[3] *Id., ibid.*
[4] *Id., ibid.*, II, 46.

Les stoïciens et les naturalistes répondaient qu'il fallait distinguer deux sortes de feu : le feu mauvais ou destructeur, le feu bon ou générateur; celui qui dévore et consume tout ce qu'il rencontre, et celui qui donne la vie aux plantes, aux animaux et aux hommes, les fait croitre, les conserve, les rend sensibles et intelligents; or, le feu du soleil, disaient-ils, est de cette dernière sorte, puisqu'il en a toutes les propriétés[1].

Dans les temples, sur l'autel domestique, le feu sacré qui brûlait était considéré comme étant, sans conteste, d'une nature différente de celui de la cuisine. Les mazdéens et, avec eux, les sectes empreintes de la religion de Zoroastre admettaient également deux natures de feu[2].

Refusant de voir dans le Feu la source de la vie et de l'ordre dans l'univers, les académiciens l'attribuaient à un autre principe, qu'ils nommaient Intelligence ou Esprit, et qui réunissait, selon eux, toutes les qualités que les stoïciens attribuaient à tort au Feu; c'était en lui qu'ils plaçaient la puissance créatrice ou formatrice et conservatrice du monde. L'Intelligence n'était pas pour les académiciens une simple abstraction et encore moins une négation. Quoique invisible et impalpable, elle n'en constituait pas moins, affirmaient-ils, une substance réelle; et ils en avaient fait, par suite, un cinquième élément[3].

[1] Cicéron, *De Natura Deorum*, II, 15. — On admettait, d'ailleurs, que des êtres pouvaient naître et vivre au milieu des flammes (*Id., ibid.*, I, 37), comme on l'a si longtemps cru pour la salamandre.
[2] Saint Augustin, *Liber de Haeresibus*, 46; édit. des Bénédictins, t. VIII, p. 14. *De Natura boni contra Manichaeos*, t. VIII, p. 511. — Pour les Égyptiens, dit Sénèque, *Quest. nat.*, III, 14, la partie du feu qui dévore et qui brûle est le mâle; la partie lumineuse et inoffensive est la femelle.
[3] Platon, *Epinomis*, trad. Cousin, p. 13. — Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 8 : " Unde vero ortae illae quinque formae. " Cf. *Tusculanes*, I, 17. — Julien, *Le roi Soleil*, 4, 21 : " Ce monde magnifique et divin est soutenu par la force incessante du cinquième élément, ὑπὸ τοῦ πέμπτου σώματος. "
Les platoniciens ne pouvaient toutefois se refuser à reconnaître que l'intelli-

rances? Pourquoi chaque saison amène-t-elle une foule de maux homicides?

Ils donnaient fort souvent à leurs critiques la forme de la raillerie et de l'invective[1]. " Un dieu, disaient-ils, doit être heureux; a-t-on jamais su quels pouvaient être les plaisirs du soleil?... " Et encore : " Pense-t-on qu'il puisse tourner avec tant de vitesse sans perdre le sentiment? "

Les académiciens étaient d'accord avec les stoïciens sur l'existence d'une divinité providentielle; ils ne se séparaient d'eux que sur son essence. Ils se bornaient à soutenir que la substance ignée et son principal foyer ne réunissaient pas les qualités de bonté, de sagesse, d'intelligence répondant à l'idéal que concevaient les esprits distingués.

Ils employaient à peu près les mêmes arguments que les épicuriens. " Les stoïciens, disaient-ils[2], prétendent que le principe universel c'est le feu; qu'ainsi tous les corps vivants sont animés par la chaleur, et que l'extinction de la chaleur leur ôte la vie. Mais l'on ne conçoit pas ce qui leur fait dire qu'ils meurent faute de chaleur plutôt que faute d'humidité ou d'air, et cela d'autant moins qu'ils meurent même par excès de chaleur. La vie des animaux ne dépend donc pas plutôt du feu que des autres éléments. " Ou encore[3] : " Les stoïciens sont obligés de convenir que tout feu a besoin d'aliment et que s'il en manquait il ne pourrait subsister; que le soleil, la lune, tous les astres se nourrissent les uns des vapeurs d'eaux douces, les autres des vapeurs d'eaux salées qui s'élèvent de la terre[4]... Or, ce qui peut cesser d'être n'est pas éternel de sa nature; le feu ne l'est donc pas. "

[1] Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 13, 34.
[2] *Id.*, *ibid.*, III, 14.
[3] *Id.*, *ibid.*
[4] *Id.*, *ibid.*, II, 46.

Les stoïciens et les naturalistes répondaient qu'il fallait distinguer deux sortes de feu : le feu mauvais ou destructeur, le feu bon ou générateur; celui qui dévore et consume tout ce qu'il rencontre, et celui qui donne la vie aux plantes, aux animaux et aux hommes, les fait croître, les conserve, les rend sensibles et intelligents; or, le feu du soleil, disaient-ils, est de cette dernière sorte, puisqu'il en a toutes les propriétés[1].

Dans les temples, sur l'autel domestique, le feu sacré qui brûlait était considéré comme étant, sans conteste, d'une nature différente de celui de la cuisine. Les mazdéens et, avec eux, les sectes empreintes de la religion de Zoroastre admettaient également deux natures de feu[2].

Refusant de voir dans le Feu la source de la vie et de l'ordre dans l'univers, les académiciens l'attribuaient à un autre principe, qu'ils nommaient Intelligence ou Esprit, et qui réunissait, selon eux, toutes les qualités que les stoïciens attribuaient à tort au Feu; c'était en lui qu'ils plaçaient la puissance créatrice ou formatrice et conservatrice du monde. L'Intelligence n'était pas pour les académiciens une simple abstraction et encore moins une négation. Quoique invisible et impalpable, elle n'en constituait pas moins, affirmaient-ils, une substance réelle; et ils en avaient fait, par suite, un cinquième élément[3].

[1] Cicéron, *De Natura Deorum*, II, 15. — On admettait, d'ailleurs, que des êtres pouvaient naître et vivre au milieu des flammes (*Id.*, *ibid.*, I, 37), comme on l'a si longtemps cru pour la salamandre.
[2] Saint Augustin, *Liber de Haeresibus*, 46; édit. des Bénédictins, t. VIII, p. 14. *De Natura boni contra Manichaeos*, t. VIII, p. 511. — Pour les Égyptiens, dit Sénèque, *Quest. nat.*, III, 14, la partie du feu qui dévore et qui brûle est le mâle; la partie lumineuse et inoffensive est la femelle.
[3] Platon, *Epinomis*, trad. Cousin, p. 13. — Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 8 : " Unde vero ortae illae quinque formae. " Cf. *Tusculanes*, I, 17. — Julien, *Le roi Soleil*, 4, 21 : " Ce monde magnifique et divin est soutenu par la force incessante du cinquième élément, ὑπὸ τοῦ πέμπτου σώματος. "
Les platoniciens ne pouvaient toutefois se refuser à reconnaître que l'intelli-

Les académiciens, toutefois, et après eux les néoplatoniciens, ne pouvaient méconnaître le rôle actif et vivifiant du feu dans l'univers, et surtout celui du soleil[1]. Ils refusaient seulement d'admettre que la raison et l'activité libre fussent des propriétés inhérentes à la substance ignée. Le soleil et les astres, disaient-ils, sont divins, car ils possèdent au suprême degré ces qualités; mais leur action calorifique et lumineuse en est la manifestation et non la cause.

C'est ce que pensait à peu près Macrobe, et c'est également cette opinion qu'il attribuait à Cicéron[2]. " En écrivant : ***Aux grands hommes, il a donné une âme, partie de ces feux éternels que nous nommons constellations, étoiles***[3], Cicéron, dit-il, n'a pas déclaré que nous sommes animés par les feux éternels et célestes; car, bien que divine, cette flamme n'est pas moins un corps, et un corps, quelque divin qu'il puisse être, ne saurait animer un autre corps. Il a entendu exprimer simplement que nous avons reçu en partage une parcelle de cette âme du monde, ou intelligence pure, qui anime ces corps célestes, divins en apparence et en réalité. Il ajoute, en effet : *Et qui sont animés par des esprits divins.* N'est-il pas évident que les feux éternels sont les corps, que les esprits divins sont les âmes des astres, et que la force intelligente qui pénètre nos âmes est une émanation de ces esprits divins? "

Ainsi, tout en prétendant distinguer leur cinquième élé-

gence ou le cinquième élément, étant cause de tout, produisait le bien et le mal, et ils admettaient qu'il avait, ainsi que le feu des stoïciens, une double nature. — Cf. Platon, *Lois,* X, traduction Cousin, p. 244.

Voir Notes et éclaircissements de 46.

[1] Cicéron, *Songe de Scipion,* VII : " Sol obtinet, dux et princeps et moderator numinum reliquorum, mens mundi et temperatio." — Cf. Julien, *Le roi Soleil,* 10.

[2] Macrobe, *Comm. in Somn. Scip.,* I, 14.

[3] Cicéron, *Songe de Scipion,* V : " His que animus datus est ex illis sempiternis ignibus quae sidera et stellas vocatis; quae globosae et rotundae divinis animatae mentibus, circos suos orbesque conficiunt celeritate mirabili. "

ment des autres, les platoniciens plaçaient dans les couches supérieures de l'espace céleste le principal foyer de l'intelligence, là même où les stoïciens mettaient la pure substance ignée.

Aussi, quelle que fût l'idée que l'on eût sur la nature intrinsèque des âmes, leur descente des sphères éthérées et leur ascension faisaient partie des doctrines de presque toutes les écoles philosophiques et des divers cultes[1]. Cette croyance était devenue générale dans l'empire romain au IIIe et au IVe siècle. C'est ainsi que le disciple des néoplatoniciens, le césar Julien, voyait les âmes arriver du ciel sur la terre portées par un rayon de soleil. Il écrivait : " De la partie la plus active et la plus divine de sa clarté, il fait une sorte de char qui conduit sans obstacle les âmes vers une génération nouvelle. " Et il exprime l'espoir de retourner, après sa mort, dans le sein du soleil : " Puisse le soleil, quand l'heure fatale sera venue, m'accorder un essor facile auprès de lui, et, s'il se peut, un séjour éternel avec lui[2]. "

Dans ses commentaires sur le *Songe de Scipion*[3], Macrobe nous fait connaître les croyances qui régnaient de son temps et qu'il partageait. " Les âmes, dit-il, descendent du ciel sur la terre et remontent de la terre au ciel par deux portes : l'une, celle du Cancer, est appelée la *porte des hommes,* parce que c'est par elle qu'on descend sur la terre; l'autre, celle du Capricorne, est appelée la *porte des dieux,* parce que c'est par là que rentrent les âmes qui viennent reprendre place parmi les dieux. "

Quand on demandait aux platoniciens de justifier l'exis-

[1] Cicéron, *Songe de Scipion,* IV : " C'est d'ici que partent les héros, c'est ici qu'ils reviennent. "

[2] Julien, *Le roi Soleil,* 18, 22, texte édit. D. Petau. Nous avons généralement suivi l'excellente traduction de M. E. Talbot.

[3] Macrobe, *Comm. in Somn. Scip.,* I, 12.

tence de leur cinquième élément, d'en déterminer la nature, ils déclaraient qu'il était invisible, inappréciable aux sens et qu'on ne pouvait le connaitre que par la raison.

La plupart des hommes qui recherchaient la clarté dans la pensée ne trouvaient pas satisfaction dans une telle conception; elle leur paraissait purement hypothétique. Cicéron convenait lui-même qu'il était aussi difficile de donner un nom convenable à ce cinquième élément que d'expliquer quelle était sa nature[1]. On n'était pas plus avancé sur ce point au temps de Julien. Il écrivait[2] : " Il est malaisé, je le sais, de s'en faire une idée. "

C'est pourquoi Zénon, écrit Cicéron[3], " n'était point d'avis d'ajouter aux principes, ou éléments des choses, cette cinquième nature, de laquelle étaient composés les sens supérieurs et l'âme, selon les autres philosophes. Il assurait que le feu était cette même nature que l'on cherchait, et qu'il suffisait pour engendrer les sens et l'âme elle-même. "

De son côté Pline avait dit[4] : " Au milieu des astres roule le Soleil, dont la grandeur et la puissance l'emportent sur tous, et qui gouverne non seulement nos saisons et nos climats, mais encore les autres astres et le ciel lui-même. Il est la vie, ou plutôt l'âme du monde entier; il est le principal régulateur, la principale divinité de la nature; c'est du moins ce qu'il faut croire si nous jugeons par les faits... Je pense qu'il faut laisser à la sottise humaine de chercher quelle est la figure et la forme de Dieu, si tant est qu'il ne soit pas le Soleil. " Aussi, peut-on constater la tendance générale des esprits à quitter les abstractions pour en venir,

[1] Cicéron, *Tusculanes*, I, 17 : " Aut *quinta* illa non nominata magis quam non intellecta *natura*. "
[2] Julien, *Le roi Soleil*, 3, 5, 18.
[3] *Questions académiques*, I, 39.
[4] Pline, *Histoire naturelle*, II, 4, 5.

dans la pratique, au culte du Soleil, et à déclarer avec Julien[1] : " Je crois, sur la foi des sages, que le père commun des hommes, c'est le Soleil. "

La barrière qui séparait les stoïciens des platoniciens n'était pas infranchissable. Tandis que les épicuriens étaient les *mécanistes* de l'antiquité, les philosophes issus des écoles de Socrate et de Pythagore étaient des *animistes*. Tout aussi bien que Platon, Zénon enseignait que tout mouvement supposait nécessairement une âme qui l'opérait[2]. Ils ne différaient entre eux qu'au sujet de la substance dont était formée l'âme, qui mouvait et qui dirigeait toutes choses dans l'univers.

Pour les stoïciens, cette substance était le feu. D'une nature aériforme, elle pénétrait tous les corps, disaient-ils; et alors même qu'elle était invisible, on en pouvait toujours constater la présence en frappant, par exemple, deux cailloux ou en frottant deux morceaux de bois. Ils la définissaient[3] : *un fluide intelligent et calorifique n'ayant aucune forme propre, mais les pouvant prendre toutes à son gré.* Πνεῦμα[4] νοερὸν καὶ πυρῶδες, οὐκ ἔχον μὲν μορφήν, μεταβάλλον δ' εἰς ἃ βούλεται.

On peut donc dire que pour eux la vie, et avec elle l'intelligence et la sensibilité qui la constituaient, n'était que la chaleur transformée[5].

Pour les platoniciens, la substance de l'intelligence constituait, il est vrai, un cinquième élément, mais quand ils voulaient la définir, la dépeindre, ils étaient contraints

[1] Julien, *Le roi Soleil*, 2.
[2] Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 12. — Cf. Platon, *Phèdre*, trad. Cousin, p. 47, 48. *Lois*, X, p. 237-251. Notes p. 474 sur l'analogie admise entre les mouvements des phénomènes physiques et ceux des phénomènes intellectuels.
[3] Plutarque, Œuvres morales : *Opinions des philosophes*, I, VI, 17.
[4] *Id.*, *ibid.*, I, III, 6 : λέγεται δὲ συνωνύμος ἀὴρ καὶ πνεῦμα.
[5] Cf. Lucrèce, *De Natura rerum*, I, 636-690.

tence de leur cinquième élément, d'en déterminer la nature, ils déclaraient qu'il était invisible, inappréciable aux sens et qu'on ne pouvait le connaître que par la raison.

La plupart des hommes qui recherchaient la clarté dans la pensée ne trouvaient pas satisfaction dans une telle conception; elle leur paraissait purement hypothétique. Cicéron convenait lui-même qu'il était aussi difficile de donner un nom convenable à ce cinquième élément que d'expliquer quelle était sa nature[1]. On n'était pas plus avancé sur ce point au temps de Julien. Il écrivait[2] : " Il est malaisé, je le sais, de s'en faire une idée. "

C'est pourquoi Zénon, écrit Cicéron[3], " n'était point d'avis d'ajouter aux principes, ou éléments des choses, cette cinquième nature, de laquelle étaient composés les sens supérieurs et l'âme, selon les autres philosophes. Il assurait que le feu était cette même nature que l'on cherchait, et qu'il suffisait pour engendrer les sens et l'âme elle-même. "

De son côté Pline avait dit[4] : " Au milieu des astres roule le Soleil, dont la grandeur et la puissance l'emportent sur tous, et qui gouverne non seulement nos saisons et nos climats, mais encore les autres astres et le ciel lui-même. Il est la vie, ou plutôt l'âme du monde entier; il est le principal régulateur, la principale divinité de la nature; c'est du moins ce qu'il faut croire si nous jugeons par les faits... Je pense qu'il faut laisser à la sottise humaine de chercher quelle est la figure et la forme de Dieu, si tant est qu'il ne soit pas le Soleil. " Aussi, peut-on constater la tendance générale des esprits à quitter les abstractions pour en venir,

[1] Cicéron, *Tusculanes*, I, 17 : " Aut *quinta* illa non nominata magis quam non intellecta *natura*. "
[2] Julien, *Le roi Soleil*, 3, 5, 18.
[3] *Questions académiques*, I, 39.
[4] Pline, *Histoire naturelle*, II, 4, 5.

dans la pratique, au culte du Soleil, et à déclarer avec Julien[1] : " Je crois, sur la foi des sages, que le père commun des hommes, c'est le Soleil. "

La barrière qui séparait les stoïciens des platoniciens n'était pas infranchissable. Tandis que les épicuriens étaient les *mécanistes* de l'antiquité, les philosophes issus des écoles de Socrate et de Pythagore étaient des *animistes*. Tout aussi bien que Platon, Zénon enseignait que tout mouvement supposait nécessairement une âme qui l'opérait[2]. Ils ne différaient entre eux qu'au sujet de la substance dont était formée l'âme, qui mouvait et qui dirigeait toutes choses dans l'univers.

Pour les stoïciens, cette substance était le feu. D'une nature aériforme, elle pénétrait tous les corps, disaient-ils; et alors même qu'elle était invisible, on en pouvait toujours constater la présence en frappant, par exemple, deux cailloux ou en frottant deux morceaux de bois. Ils la définissaient[3] : *un fluide intelligent et calorifique n'ayant aucune forme propre, mais les pouvant prendre toutes à son gré.* Πνεῦμα[4] νοερὸν καὶ πυρῶδες, οὐκ ἔχον μὲν μορφὴν, μεταβάλλον δ' εἰς ἃ βούλεται.

On peut donc dire que pour eux la vie, et avec elle l'intelligence et la sensibilité qui la constituaient, n'était que la chaleur transformée[5].

Pour les platoniciens, la substance de l'intelligence constituait, il est vrai, un cinquième élément, mais quand ils voulaient la définir, la dépeindre, ils étaient contraints

[1] Julien, *Le roi Soleil*, 2.
[2] Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 12. — Cf. Platon, *Phèdre*, trad. Cousin, p. 47, 48. *Lois*, X, p. 237-251. Notes p. 474 sur l'analogie admise entre les mouvements des phénomènes physiques et ceux des phénomènes intellectuels.
[3] Plutarque, Œuvres morales : *Opinions des philosophes*, I, VI, 17.
[4] *Id.*, *ibid.*, I, III, 6 : λέγεται δὲ συνωνύμος ἀὴρ καὶ πνεῦμα.
[5] Cf. Lucrèce, *De Natura rerum*, I, 636-690.

d'user de comparaisons[1], et ils l'assimilaient souvent au feu ou à l'air des stoïciens; comme eux ils en plaçaient le foyer dans les sphères célestes.

En dehors des écoles philosophiques la confusion des deux substances ne pouvait manquer de se produire dans la grande masse des esprits[2]. C'est ce que montre dans le langage usuel des Grecs et des Romains la synonymie des termes qui les désignaient[3].

La religion solaire avait ainsi pour base un système philosophique plus ou moins logiquement établi sur la nature ignée du principe constitutif de la force vitale et de l'intelligence, c'est à dire de Dieu[4].

Cette doctrine n'était pas si évidemment fausse que des hommes éclairés n'aient pu l'adopter[5].

Ce sont des croyances similaires sur l'essence divine qui formaient le fond du panthéisme naturaliste qui séduisit, au XV[e] et au XVI[e] siècle, tant d'esprits au-dessus de l'ordi-

[1] Platon avait déjà dit (*Phèdre*, trad. Cousin, p. 48) : " Pour faire comprendre ce qu'est l'âme, il faudrait une science divine et des dissertations sans fin; mais pour en donner une idée par comparaison la science humaine suffit.

[2] Apulée, *Traité du monde*, édit. Nisard, p. 187 : " Le ciel lui-même et les étoiles qui sont attachées au ciel et tout le système des astres se nomment Éther; non pas, comme quelques-uns le pensent, parce qu'il est brûlant et enflammé, mais parce qu'il est toujours soumis à une rotation rapide. L'Éther n'est pas un des éléments que tout le monde connaît, il est tout à fait distinct; et si, par l'énumération qu'on en fait, il est le cinquième, par son rang, par sa nature divine et inaltérable il est le premier. "

[3] En grec νοῦς, πνεῦμα, ἀὴρ, αἰθήρ, πῦρ, φῶς, en latin *mens, spiritus, aer, aether, ignis, lumen,* sont souvent pris dans le même sens.

[4] Le nom dont les Grecs appelaient le Soleil, Φοῖβος, serait, selon quelques étymologistes, formé des mots de φῶς et de βίος, *lumière et vie*. C'est, d'ailleurs, en réunissant en lui la double puissance physique et spirituelle qu'il était en même temps le dieu du jour et celui de la poésie, de l'éloquence, des sciences et des arts.

[5] Cicéron, *De Natura Deorum,* III, 1 : " Mais à l'égard du stoïcien Balbus, dit Cotta, n'avez-vous pas remarqué combien de choses il nous a dites, qui, toutes fausses qu'elles peuvent être, ne laissent pas d'être suivies et parfaitement liées? C'est pourquoi mon dessein, en lui répondant, sera moins de réfuter ses principes que de l'engager à éclairer mes doutes. "

naire, et les attira dans la *Nouvelle Philosophie*[1], malgré les nombreuses chimères de la secte.

" Selon Paracelse[2], le système général des astres, réalisé dans le firmament par l'élément du feu, est la source de la sagesse, de la sensibilité, des pensées; c'est donc au feu que l'homme doit le développement de son intelligence. Or qui ne reconnaît ici la doctrine d'Héraclite qui disait que le monde est et sera toujours un feu vivant, s'embrasant et s'éteignant avec mesure? Héraclite d'ailleurs attribuait au feu les propriétés universelles, spirituelles et matérielles tout ensemble; c'est assez dire que, comme Paracelse après lui, il ne désignait point par le mot πῦρ le phénomène extérieur du feu, mais le principe premier, générateur de ces phénomènes. "

Cette idée est-elle donc si éloignée des opinions des savants modernes qui ont pensé que tous les phénomènes vitaux, physiologiques et psychologiques, étaient dus à l'action des forces naturelles, c'est à dire la chaleur, la lumière, l'électricité, le magnétisme, forces qui se transforment les unes dans les autres et en mouvement?

L'erreur de la doctrine et les conséquences qu'elle entraînait venaient de ce que tout système religieux ou philosophique se proposait de faire connaître l'essence de la cause qui produit la vie et fait régner l'ordre dans l'univers; tandis qu'il ne nous est donné que de constater ses manifestations. Aussi est-ce à bon droit que Cicéron[3] fait dire à Cotta : " Que n'est-il aussi aisé de trouver les raisons qui établissent le vrai que celles qui dévoilent le faux! "

Dans l'empire romain au III[e] et au IV[e] siècle dominait

[1] Cf. Abbé de Villars, *Le Comte de Gabalis*, Paris, 1670, p. 72, 76, 129, etc.

[2] Franck, *Dictionnaire des sciences philosophiques :* PARACELSE.

[3] *De Natura Deorum,* I, 21.

le mysticisme. Par son but et sa méthode, la philosophie n'était à vrai dire que la théologie. Les philosophes se confondaient avec les hiérophantes[1]. Aussi leur *ultima ratio* était comme celle des temples : *le maître l'a dit* ou *c'est un mystère.* " Peut-être, déclare Julien[2], ces idées sont-elles trop subtiles; mais je tiens moins à les démontrer qu'à y croire. "

Impuissants dans la discussion contre le bon sens et la raison, ils étaient toujours prêts à employer la violence pour étouffer la parole de leurs adversaires, pour l'empêcher de parvenir aux oreilles de leurs adeptes. Les principes d'Épicure surtout les irritaient. " Toute voie, déclaraient-ils[3], ne convient pas aux prêtres puisqu'ils doivent suivre celle qui leur est tracée; de même toute lecture ne leur convient pas. Fermons tout accès chez eux aux enseignements d'Épicure et de Pyrrhon; *c'est un des bienfaits des dieux que la perte de leurs livres, dont la plus grande partie a disparu.* "

Les esprits qui veulent ou peuvent tenter de se débarrasser des préjugés et des erreurs qui règnent autour d'eux sont rares en tous les temps; grand, au contraire, est toujours le nombre de ceux qui préfèrent les partager et éviter ainsi tout ennui, toute fatigue d'esprit.

La grande majorité donc de ceux qui, parmi les populations de l'empire romain, avaient reçu une culture intellectuelle moyenne, concevait la divinité comme quelque chose de semblable à l'air, mais d'une essence beaucoup plus subtile, comme un fluide impondérable, dirions-nous,

[1] " Un jour, dit Porphyre dans la *Vie de Plotin*, qu'à la fête de Platon je lisais un poème sur le mariage mystique, quelqu'un s'écria que j'étais fou parce qu'il y avait dans ce poème trop d'exaltation. Plotin prit alors la parole et me déclara d'une façon à être entendu de tous les assistants : *Tu viens de nous montrer que tu es en même temps poète, philosophe et hiérophante.* "

[2] *Le roi Soleil*, 18.

[3] Julien, *Fragment d'une lettre à un philosophe*, 11.

s'il était permis d'appliquer une telle expression à des idées anciennes. Embrassant et pénétrant tout dans l'univers, elle n'avait aucune forme particulière et pouvait les prendre toutes; elle réunissait en elle les principes de la chaleur, de la lumière, du mouvement et, par suite, de la vie et de l'intelligence. Elle façonnait et animait tout ce qui existe, quoique à des degrés divers. Elle se concentrait surtout dans les hautes sphères, dans les astres qui étaient constitués de sa propre substance et exerçaient une action providentielle dans le monde. Le soleil était reconnu pour être incontestablement, de tous les corps célestes, le plus grand, le plus puissant, celui qui avait la plus considérable et la plus directe influence sur la terre. Mais s'il lui était donné d'y apporter et d'y entretenir la vie, il n'était toutefois que l'émanation ou en quelque sorte le fils de la divinité universelle et suprême, de la Nature. A un autre point de vue on le considérait comme en étant le principal organe d'action, la voix ou la main; il était ainsi l'artisan ou démiurge, l'intermédiaire ou médiateur du monde.

LES CULTES PAÏENS

La doctrine panthéistique et naturaliste des stoïciens leur permettait de ne pas se mettre en antagonisme avec la religion gréco-romaine, ni avec les diverses autres qui étaient répandues dans les provinces de l'empire. L'école du Portique admettait tous les cultes, en leur donnant toutefois des interprétations allégoriques. Elle se flattait de transformer par d'habiles transactions la théologie mythique et la théologie civile en théologie physique[1].

[1] Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 15; II, 23-28; III, 23, 29.— Cf. Franck, *Dict. des sciences phil.*, t. VI : Stoïciens, p. 779.

" Qu'est-ce que la Nature, disaient-ils[1], si ce n'est Dieu, si ce n'est cette intelligence céleste répandue dans l'ensemble et dans toutes les parties de l'univers? Pour peu que vous le vouliez, il y a bien d'autres noms à donner à ce grand auteur de tout ce qui est à notre usage. Vous pouvez l'appeler Jupiter *stator,* parce qu'il donne la stabilité à toutes choses; nommez-le Destin, car le destin est l'enchaînement compliqué de toutes les causes et lui-même la première cause, celle de qui toutes les autres dérivent. Tout nom que vous lui donnerez lui conviendra à merveille, dès que ce nom caractérisera quelque attribut, quelque effet de la puissance céleste; Dieu peut avoir autant de noms qu'il est de bienfaits émanant de lui. C'est pour cela que ceux de notre secte le confondent avec Bacchus, Hercule, Mercure. "

Les prêtres orientaux avaient, d'autre part, avant les barbares du Nord, envahi l'empire romain. Par leurs connaissances médicales, physiques, astronomiques, ils avaient acquis une influence considérable et supplanté les ministres d'Esculape, les aruspices et les augures, les druides et les autres pontifes provinciaux. Ils avaient répandu avec eux le naturalisme religieux, qui constituait le fond de leurs doctrines et qu'ils retrouvaient d'ailleurs presque partout dans les anciennes croyances mal éteintes.

La partie élevée de leur théologie et de leur morale ne différait pas essentiellement des doctrines enseignées dans les écoles philosophiques gréco-romaines[2]. Leurs idées sur la nature divine du Soleil, la descente et l'ascension des âmes, et sur d'autres questions, étaient à peu près les mêmes.

[1] Sénèque, *De Beneficiis,* IV, 7, 8.
[2] Jul. Firmicus, *De Errore profanae religionis,* I, 5 : " Persae et magi omnes qui persicae regionis incolunt fines ignem praeferunt omnibus clementis et putant debere proponi. "

Si parmi les gens éclairés, il en était beaucoup qui, à l'exemple de Pline, ne pouvaient s'élever à la conception de l'élément invisible, il en était surtout ainsi pour les masses. Elles n'avaient d'adoration que pour les corps célestes dont la substance et l'action étaient apparentes; et comme le Soleil était de beaucoup le plus puissant de tous, c'est à lui principalement qu'elles adressaient leurs hommages et leurs prières. Le Soleil était ainsi devenu la divinité prépondérante au IIIe et au IVe siècle[1]. Après lui la Lune jouissait de plus d'honneur[2] et le culte des deux astres était souvent associé.

Aussi, pour conserver la clientèle de leurs temples, tous les dieux de l'Olympe, Apollon, Mars, Mercure, furent inévitablement assimilés au Soleil[3].

Bien, en effet, que l'anthropomorphisme eût perdu un terrain considérable, il était loin d'avoir disparu de la conscience religieuse du monde romain. L'habitude de concevoir les dieux sous la forme humaine hantait encore fortement les esprits. On se plaisait à représenter le Soleil sous la figure d'un homme soit entièrement nu, soit ayant les épaules recouvertes d'un manteau et portant sur la tête une couronne ornée de rayons; on lui donnait aussi les traits et les attributs sous lesquels avaient été honorés la plupart des dieux. Les initiés eux-mêmes au culte de Mithra le représentaient sous la forme d'un Éphèbe revêtu d'une tunique et la tête ornée du bonnet phrygien. La Lune était personnifiée dans Diane, Cérès, Vénus, Astarté, Isis[4].

Vainement les philosophes avaient voulu faire de Jupiter

[1] Cf. Nonnos, *Les Dionysiaques,* édit. Comte de Marcellus, XL, 369-410. Hymne au Soleil.
[2] Cicéron, *De Natura Deorum,* II, 19, 46. — Apulée, *Métam.,* XI.
[3] Macrobe, *Saturnales,* I, 16-20. — Cicéron avait déjà dit, *De Natura Deorum,* III, 21 : " Quoique le soleil, dites-vous, ait été ainsi nommé parce qu'il est seul, de combien de soleils cependant nos théologiens ne font-ils pas mention? "
[4] Apulée, *Métam.,* XI.

le dieu suprême, l'Éther[1]. " Jupiter, disait Plutarque[2], n'est pas né en Crète. Principe et cause de son éternelle existence, il a toujours été, il sera toujours. En lui sont le commencement et la fin, la mesure et la destinée de chaque chose. " Mais placé à une telle hauteur, s'occupant de l'univers entier, ses regards ne se portant pas spécialement sur la terre et sur les hommes, ses autels eussent reçu moins d'offrandes, on en fit le Soleil[3].

C'est le Soleil qu'adoraient avant tout les initiés aux mystères de Bacchus et de Cérès[4], de Cybèle[5], de Vénus[6], d'Isis[7], de Mithra[8]. Hercule et ses douze travaux était le Soleil parcourant les douze signes du Zodiaque. Il en fut de même de presque tous les dieux particuliers des provinces, comme le Belenus de la Gaule[9]. Tous ces dieux et toutes ces

[1] Cicéron, *De Natura Deorum,* II, 25 :

Vides sublime fusum, immoderatum aethera
Qui tenero terram circumjectu amplectitur;
Hunc summum habeto divum; hunc perhibeto Jovem.

[2] Plutarque, *Isis et Osiris.*

[3] Julien, *Le roi Soleil,* 15 : " Selon l'antique tradition, Jupiter ne diffère en rien du Soleil. "

[4] Macrobe, *Saturnales,* I, 181 : " Bacchus est aussi le même que le Soleil. Les statues le représentent tantôt sous les traits d'un enfant ou d'un adolescent, tantôt avec le visage barbu ou celui d'un vieillard; ces diversités d'âge se rapportent toutes au Soleil. " — Cf. Julien, *Le roi Soleil,* 12.

Virgile avait déjà dit de Bacchus et de Cérès, *Géorg.,* I, 5 :

Vos o clarissima mundi Lumina...

[5] Julien, *La Mère des Dieux.*

[6] F. Lajard, *Recherches sur le culte de Vénus.* — Julien, *Le roi Soleil,* 6. — Macrobe, *Saturnales,* I, 21. — Cybèle, Vénus, Isis, pleuraient l'éloignement du soleil ou se réjouissaient de son retour.

[7] Macrobe, *Saturnales,* I, 20 : " Les Égyptiens protestent hautement que toute leur religion se rapporte au soleil. " — Porphyre, *De Abstinentia,* IV, 16 : Les Égyptiens récitent, au nom des morts, une prière ainsi conçue : " O Soleil, le maître de toutes choses, et vous tous les autres dieux qui donnez la vie aux hommes, recevez-moi et faites que je sois admis dans la société des dieux éternels." Apulée, *Mét.,* XI. L'initiation au culte d'Isis était une préparation à celui d'Osiris.

[8] F. Lajard, *Recherches sur le culte de Mithra.*

[9] Dom Martin, *La Religion des Gaulois, tirée des plus pures sources de l'antiquité,* t. I, p. 454 : " Belenus était aussi bien le soleil que Mithra pouvait l'être." — Cf. Beugnot, *Histoire de la destruction du Paganisme dans l'Occident,* t. II, l. IX, ch. 10, p. 149-152.

déesses avaient par suite à peu près les mêmes attributs; on les honorait par des cérémonies à peu près semblables.

Nous n'avons pas à insister sur ce point. Nous rappellerons seulement que dans les Gaules, Belenus était confondu avec Mercure, et tous deux avec Mithra, ainsi que le montrent diverses sculptures antiques[1]. Mercure était parfois représenté debout sur la croupe d'un taureau; et à Patras, où Apollon avait un culte spécial, il était, nous dit Pausanias, également sur un taureau. Sur beaucoup de bas-reliefs c'est la déesse Mylitta, la Vénus assyrienne, qui immole un taureau, comme Mithra[2]. Mylitta ne se distinguait pas d'Astarté, la Vénus phénicienne, la *Virgo celestis* ou *numen virginale* de Carthage[3]. Saint Ambroise confond Mithra et Mylitta[4]. Isis était prise pour Cérès et pour Vénus[5]. " Il est d'usage, dit Macrobe[6], dans la célébration des mystères, que le Soleil, alors qu'il parcourt l'hémisphère supérieur ou diurne, soit invoqué sous le nom d'Apollon, et sous celui de Dionysos, qui est le même que Bacchus, alors qu'il parcourt l'hémisphère inférieur ou nocturne. "

D'autre part, le calendrier romain réformé par Auguste et basé sur les révolutions solaires, avait été imposé à toutes les contrées de l'empire dans l'intérêt administratif. Si certaines populations continuaient à désigner les mois par les noms indigènes qu'elles étaient habituées à leur donner, chacun d'eux, néanmoins, correspondait ordinairement à un mois romain.

La division toutefois du mois en ides et kalendes n'avait

[1] Dom Martin, *Religion des Gaulois,* t. I, l. II, ch. 24.

[2] F. Lajard, *Recherches sur le culte de Mithra,* 3e section, ch. 6, pages 660-661.

[3] Saint Augustin, *De civitate Dei,* II, 26. — Salvien, *De gubernatione Dei,* VII, 5.

[4] Saint Ambroise, *Epistolae,* XVIII, 3.

[5] Plutarque, *Isis et Osiris.* — C'est ainsi que Tertullien dit " Cérès de Phare " pour " Isis de Phare ". *Apolog.,* 16; *Aux Nations,* 12.

[6] Macrobe, *Saturnales,* I, 18.

rien de naturel, rien de logique; elle ne se généralisa pas; elle fut, au contraire, abandonnée. En dehors du monde officiel, la semaine, depuis longtemps adoptée en Égypte et en Asie, suivie dans tous les mystères orientaux, devint, vers la fin du IIe siècle, de l'Euphrate à l'Océan, le mode général de compter et de nommer les jours[1]. Chacun d'eux fut ainsi consacré à un astre. Il y eut d'abord le jour du Soleil, puis ceux de la Lune, de Mars, de Mercure, de Jupiter, de Vénus, de Saturne. Sur ce point comme sur tant d'autres, l'unification s'était à peu près faite dans le monde romain.

Le premier jour de janvier, époque traditionnelle à Rome pour les mutations des grandes magistratures, fut choisi pour le commencement de l'année civile. Mais elle ne répondait pas à la date astronomique du solstice d'hiver, du retour apparent du soleil vers l'hémisphère nord; celle-ci était fixée sur le calendrier romain au 25 décembre invariablement.

Chaque année, en ce jour, dans toutes les provinces de l'empire, les confréries de Bacchus[2], de Mithra[3], de Vénus,

[1] F. Arago, *Astronomie populaire,* t. IV, l. XXXII, ch. 3.— On continua toutefois longtemps en Occident à désigner sous le nom de calendes, le premier jour de chaque mois.

[2] A Athènes, les Dionysies duraient plusieurs jours. Elles se célébraient à la fin de Posidéon; et le Iobacchée les terminait avec le mois. Cette date correspondait au 1er janvier de l'année romaine. — Cf. Suidas, Διονύσια. — Aviénus, *Descriptio orbis terrae,* 1104-1133, montre que la naissance de Bacchus se fêtait à l'époque où le soleil paraissait se lever au-dessus de l'Arabie, c'est à dire quand il se trouvait au tropique du Capricorne.

Hinc tellus Arabum...
Vera fides, illic femoris sub imagine partus
Disrupisse Jovem penetralia; proderet ortus
Ut sacer aetheria fulgentem fronte Lyaeum.
Nascenti Baccho risit pater, undique fulsit
Coelicolum sedes convexaque pura tetendit
Festa dies.

[3] Julien, *Le roi Soleil,* 20 : " Aussitôt après les Saturnales venait, dit-il, la fête

d'Isis[1], et d'autres encore, célébraient par des manifestations joyeuses ce qu'elles appelaient la Nativité du Soleil[2]. Elles représentaient sous les traits d'un enfant naissant qui allait grandir et atteindre rapidement l'âge viril le Dieu qui devait amener la belle saison des fleurs et des fruits.

La fête était parfois ajournée au 1er janvier. On la faisait ainsi coïncider avec le commencement de l'année civile. Ce n'était d'ailleurs qu'à ce moment que l'on pouvait constater effectivement une légère augmentation dans la durée du jour, s'assurer que l'époque de sa croissance régulière était arrivée.

Les processions étaient de rigueur dans toutes les fêtes religieuses[3]. Les mystes de Bacchus parcouraient les rues des villes et les routes de la campagne. Des faunes et des





bacchantes portaient triomphalement le Dieu nouveau-né, Λικνίτης[4], couché dans le van ou la corbeille sacrée qui lui

anniversaire du Soleil; elle n'avait point été fixée au jour où il revient visiblement pour tous du Midi vers les Ours; mais au moment précis où, bornant sa course au Capricorne comme à sa dernière limite, il s'avance de Notus vers Borée pour nous faire part de ses bienfaits annuels. " — Les Saturnales commençaient le 17 avant les calendes de janvier et duraient sept jours. La fête du Soleil en faisait pour ainsi dire un huitième et les clôturait ainsi le 25 décembre.

[1] Macrobe, *Saturnales,* I, 18.

[2] Cicéron, *De Natura Deorum,* II, 40 : " Deux fois par an, le soleil va d'un tropique à l'autre. Pendant qu'il se tient éloigné, la terre demeure serrée de tristesse. Son retour lui ramène une joie qu'elle partage avec le ciel. "

[3] Virgile, *Géorgiques,* I, 346. — Ovide, *Fastes,* IV, 905 :

Hac mihi Nomento Romam quum luce redirem
Obstitit in media candida pompa via.

Potter, *Archaeologia Graeca,* VI, 1. — Plutarque, *Isis et Osiris, passim.*

[4] Plutarque, *Isis et Osiris,* 25. — C'est, dit Amyot, un surnom de Bacchus,

servait de berceau; il avait à la main une grappe de raisins, symbole de l'heureuse récolte qu'il promettait[1]. On le montrait aussi tenu dans les bras de Cérès[2].

Le dieu qui apportait la joie sur la terre, y faisait naître et mûrir les fruits, était appelé par les Grecs λαμπτήρ, Πυρίπαις, πυρπόλος, πυριφεγγής; les Romains le nommaient *Ignigena.*

Les dignitaires portaient tous des peaux de faon, la *nebris*[3]; ils étaient coiffés de mitres, avaient des thyrses à la main. D'autres jouaient de la flûte ou battaient du tambour; d'autres portaient des branches de sapin. Ceux des rangs inférieurs, par leurs costumes et leurs gestes, cherchaient à représenter quelques-unes des actions attribuées à ce dieu. Venaient ensuite les porteurs de phallus, le visage enguirlandé, et une partie d'entre eux habillés en femmes; ils se livraient à des danses extravagantes et obscènes; d'autres, montés sur des ânes, imitaient Silène, Pan et les Satyres. Tous criaient à tue-tête les mots sacramentels : *Évohé Bacchus!* Puis il se réunissaient dans des banquets où l'ivresse était obligatoire[4].

Les sectateurs de Mithra avaient aussi leurs processions en ce jour[5]. Ils se distinguaient par les insignes de leurs

dérivé de *Licnon,* qui signifie le berceau d'un petit enfant. — Cf. Macrobe, *Saturnales,* I, 18 : " Quod tunc brevissimo die veluti parvus et infans videatur. "

1 C'est ce que montre une ancienne terre cuite. A. Rich, *Dict. des antiq. rom. et grecques :* VANNUS.

2 Guigniaut, *Religions de l'antiquité,* pl. CXLIV, nº 490 *b,* Médaille athénienne.

Bacchus avait acquis, on le sait, une place considérable dans les mystères d'Éleusis, dont les anciens rites s'étaient profondément modifiés. Il y était devenu le fils de la vierge Cérès, le frère et l'époux de Proserpine. Aussi représentait-on souvent la bonne déesse donnant le sein à deux enfants qui tenaient chacun à la main une corne d'abondance.

3 " La peau tachetée du faon, emblème des astres magnifiques et du sacré firmament. " *Orphica frag.,* cité par Macrobe, *Sat.* I, 18.

4 Voir ci-dessus chapitre IV, page 138.

5 Dom Martin, *Religion des Gaulois,* t. I, liv. II, ch. 22 à 25.

grades. Les uns figuraient des taureaux; d'autres se faisaient des têtes de lion; ceux qui avaient les grades supérieurs ou aériens avaient des têtes de vautour, d'aigle, de griffon, d'épervier. Ils criaient en répétant les mots syro-chaldaïques : *Annouel* ou *Noël,* c'est à dire *un Dieu nous est né*[1]. Des festins où la joie et l'espérance se manifestaient par l'intempérance complétaient la fête anniversaire de Mithra[2], le Médiateur, le *Mesites*[3], comme disaient les initiés grecs.

Les confrères d'Isis, couverts également de peaux de faon ou revêtus de formes symboliques d'animaux[4], se livraient à mille extravagances[5]. Les prêtres, ayant leur tête marquée d'une large tonsure, étaient vêtus de tuniques blanches; les uns étaient armés de thyrses[6], d'autres portaient des lampes allumées[7]. Ils promenaient triomphalement l'image d'Horus[8]; le jeune dieu qui venait de naître pour le bonheur de la terre, qui allait redonner la vie à la nature, était

1 Ferd. Hœfer, *Babylonie, Univers pittoresque,* p. 387, note : " Noël, dit-il, vient évidemment de l'hébreu אנו אל *Annouel,* qui signifie littéralement : *Un Dieu nous est né.* "

2 En Perse, tous les excès étaient permis à l'anniversaire de la naissance de Mithra. Le roi lui-même pouvait s'enivrer ce jour-là. *Athénée,* liv. X, ch. 10.

3 Plutarque, *Isis et Osiris,* 46 : Διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν Μεσίτην ὀνομάζουσιν. On attribuait à Mithra et au Christ des rôles analogues à l'égard de l'humanité et, par suite, la qualification de Μεσσίας devait vraisemblablement amener quelque confusion avec celle de Μεσίτης.

4 Apulée, *Métamorphoses,* XI : " Votivis cujusque studiis. "

5 *Id., ibid.:* " Inter has oblectationes ludicras populariun quae passim vagabuntur, jam sospitatricis deae pompa moliebatur... Ille superum commeator attolens canis cervices arduas. Hujus vestigium sequebatur bos in erectum levata statum."

6 Plutarque, *Isis et Osiris,* 4, 35 : " Ce que font les prêtres de cette divinité ne diffère en rien de ceux de Bacchus; comme eux ils sont vêtus de peaux de cerf et portent en leurs mains des thyrses; ils crient à tue-tête et se démènent comme ceux qui célèbrent les fêtes de Bacchus. " — Cf. Apulée, *Métamorphoses,* édition Nisard, liv. XI, p. 404 à 414.

7 Apulée, *ibid.,* p. 404. C'est ce que montre aussi une peinture du temple d'Isis à Pompéi.

8 Macrobe, *Saturnales,* I, 18 : " Parvulus videatur hiemali solstitio qualem Aegyptii proferunt ex adyto certa die. " *Id., ibid.,* 21 : " Tanquem enascens. " — Julien, *Le roi Soleil,* 15. — Plutarque, *Isis et Osiris,* 50, 51, 59.

tenu dans les bras de sa mère, la vierge Isis[1], ainsi que le montrent de si nombreuses figurines antiques.





La vénération des provinces de l'empire pour Isis l'avait, pour ainsi dire, transformée en déesse olympienne. Au lieu de la forme raide dont elle était affublée aux bords du Nil, les artistes grecs et romains la représentaient sous les traits d'une matrone patricienne; ils la revêtaient d'une tunique aux plis élégants; son visage respirait la grâce et la dignité[2].

Dans beaucoup d'autres cultes s'accomplissaient des cérémonies analogues. Ainsi, aux calendes de janvier, on fêtait encore Jupiter-Soleil naissant, le *Vejovis* des Latins, l'*Axur* des Grecs. A Rome, la foule se rendait alors dans l'île du Tibre, où était son temple[3].

Dans la plupart des contrées et même des villes, les habitants étaient partagés en mystes de Bacchus, de Vénus, d'Isis et autres. Prenons pour exemple les Gaules. Nous n'avons pas à rappeler les nombreuses confréries de Mithra, de Bacchus, de Belenus, qui y étaient répandues. Celles

[1] Avienus, *Phaenomena Aratea*. VIRGO :
Contemplare sacros subjectae Virginis artus,
Quam, te, quam memorem? Sive est genitor tibi summus
Jupiter, ex Themide in terras demissa parente;
. . . .
Aut Pelusiaci magis es Dea litoris Isis
Seu tu diva Ceres.

[2] Médaille d'Antonin le Pieux. Guigniaut, *op. cit.*, pl. LII, n° 138 *a*.

[3] Ovide, *Fastes*, I, 293; III, 435-448 : "Jupiter est juvenis." — Cf. Dezobry, *Rome au siècle d'Auguste*, lettre 11e.

d'Isis ont été contestées. Mais, dans la *Religion des Gaulois*[1], le savant bénédictin de Saint-Maur démontre que les inscriptions recueillies par Gruter, Reinesius, Chorier, Bouche et autres savants, attestent que non seulement Isis était connue et honorée dans les Gaules, mais encore qu'elle y avait des temples magnifiques et superbes. A cet effet, il cite des inscriptions trouvées en Flandre, à Soissons, à Nîmes. Il établit ensuite que l'église de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés fut un temple d'Isis et que sa statue, selon Jacques Dubreuil, religieux de cette abbaye, " y était gardée non pour l'adorer ains pour remarque d'antiquité du lieu ". Il fait en outre observer que le bourg d'Issy, *Issiacum,* tire son nom d'un ancien bâtiment qui a toujours passé pour avoir été un temple d'Isis. Enfin, il rappelle que Melun, au moyen âge, s'appelait *Isia,* à cause du sanctuaire en renom que la déesse y avait possédé. Point n'est besoin de dire qu'à Marseille et dans les ports de la Provence la déesse protectrice de la navigation ne manquait pas d'adorateurs, de prêtres et de prophètes. Les inscriptions et les monuments figurés le montrent d'ailleurs avec évidence[2].

Quoique ayant au fond à peu près les mêmes croyances, toutes ces confréries se jalousaient.

Quand leurs processions se rencontraient, il était rare qu'elles ne se livrassent point bataille. Les thyrses que portaient les confrères ressemblaient fort aux longues cannes à pomme entourées de rubans des Compagnons du Devoir et servaient comme elles d'armes pour la défense aussi bien que pour l'attaque[3]. Sulpice Sévère, dans la

[1] Dom Martin, *Religion des Gaulois,* t. II, liv. IV, ch. 22.

[2] Cf. C. Julian, *Notes d'épigraphie.*

[3] Athénée, liv. 5, ch. 28 : θύρσος εστεμμένος μίτραις; ch. 32 : διεσκευασμένα πελταρίοις καὶ θυρσολόγχοις. — Macrobe, *Saturnales,* I, 19 : Mais le thyrse lui-même qu'est-ce autre chose qu'un javelot déguisé? — Cf. Nonnos, *Les Dionysiaques,* XXV, 345.

vie de saint Martin[1], raconte comment le saint, entouré de ses partisans, aperçut un grand nombre d'hommes qui semblaient accomplir une marche religieuse. Il s'apprête aussitôt à leur faire un mauvais parti, ou tout au moins à empêcher leur cérémonie de s'accomplir; cependant, après s'être rapproché d'eux et ayant reconnu que c'était un simple enterrement, il permit au cortège de continuer sa route. C'est cet usage qui s'est si longtemps conservé dans les diverses corporations de métiers. Il est encore de nos contemporains qui ont vu ces affligeants combats à coups de bâtons que se donnaient les Compagnons quand ils venaient à se croiser sur un même chemin.

Des fêtes analogues en l'honneur du Soleil se renouvelaient à toutes les saisons[2].

Celles de l'équinoxe du printemps étaient, avec celles du solstice d'hiver, les plus générales. Dans presque tous les cultes on célébrait le retour du Soleil sous le symbole de la mort et de la résurrection de quelque divinité.

Parmi les cérémonies les plus remarquables étaient celles des Mystères de Vénus. Ce qu'on voyait à Antioche[3], à Byblos[4], à Alexandrie[5], à Athènes[6], se répétait partout où était honorée la déesse, c'est à dire dans toutes les provinces.

Ces solennités duraient plusieurs jours, quelquefois huit jours. Les premiers étaient consacrés au deuil; on pleurait Adonis[7] (le soleil), le bel amant de Vénus déchiré et tué par le sanglier (l'hiver)[8]. Les initiés se livraient alors à toutes

[1] Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, XII.
[2] Julien, *Le roi Soleil*, 20.
[3] Ammien Marcellin, *Rerum gestarum*, XXII, 9; cf. XIX, 1.
[4] Lucien, *De Dea Syria*, 6.
[5] Théocrite, *Idylles*, XV.
[6] Plutarque, *Vie de Nicias*, XVIII; cf. *Vie d'Alcibiade*, XXII.
[7] Les Syro-Phéniciens disaient Adonaï.
[8] Macrobe, *Saturnales*, I, 21.

les manifestations d'un violent désespoir. Ils formaient des processions qui simulaient des cortèges de convoi funèbre; les femmes s'arrachaient les cheveux, se frappaient la poitrine; les hommes se flagellaient; l'air retentissait de cris de douleur, de chants et de sons de flûte lugubres. On allait ensuite voir dans les sanctuaires le jeune dieu étendu sur son lit. Il était vêtu des tissus les plus riches et les mieux ouvrés; il était entouré de branches d'arbres, de fruits, dons précieux de la nature, dont il était le dispensateur. La pâleur n'altérait pas la sérénité et la beauté de ses traits.

Comme il paraissait beau l'amant trois fois aimé de Vénus, l'amant chéri jusque dans les enfers! Que doux était son visage, ombragé d'un duvet naissant! Auprès de lui, d'habiles cantatrices faisaient entendre des chants élégiaques : " Sois heureuse! Vénus, qui reçois les hommages des hommes sous tant de noms et dans tant de temples! Tu vas revoir ton époux; il va revenir à la vie. Toi seul, ô cher Adonis! toi seul parmi les dieux vois tour à tour la terre et l'Achéron! Sois le bienvenu, sois-nous propice[1]! " Le dernier jour était tout à la joie, tout aux festins en l'honneur du dieu ressuscité.

Le temps de deuil était quelque chose comme la semaine sainte chez nous. Le malheur attendait inévitablement, croyait-on, celui qui n'y prenait point part ou qui le troublait. Aussi attribua-t-on l'issue fatale de l'expédition athénienne contre Syracuse au départ de la flotte durant les Adonies[2]. En arrivant à Antioche, Julien trouva toute la population poussant des cris de douleur pour la mort d'Adonis[3]. Elle ne se détourna pas de ses lugubres céré-

[1] Théocrite, *Idylles*, XV. Les Syracusaines.
[2] Plutarque, *loc. cit.*, page 252, note 6.
[3] Ammien Marcellin, *op. cit.* : " Ululabiles undique planctus et lugubres sonus audiebantur. " C'étaient les Adonies d'automne. Dans certains rites, on pleurait

monies; le César les respecta malgré ce qu'une pareille réception avait d'étrange et de contraire aux manifestations de joie qu'on faisait éclater d'habitude à l'entrée d'un souverain dans une ville. On attribua néanmoins sa mort et la défaite de son armée par les Perses à cette funeste coïncidence qui marqua son arrivée dans la capitale de la Syrie.

Le 21 mars de chaque année[1] les sectateurs de Cybèle consacraient deux jours à la douleur de la perte d'Atys, et un troisième jour à la joie de l'avoir retrouvé. Les manifestations de ces fanatiques allaient jusqu'à la frénésie, jusqu'à des actes sanglants[2].

Les mystes de Bacchus pleuraient aussi sa passion et sa mort et fêtaient sa résurrection[3]. Donnant parfois une forme plus euphémique à la même idée du Dieu mourant périodiquement et revenant à la vie avec le printemps, on le faisait descendre aux enfers avec Perséphone; et le couple divin en remontait triomphant.

Dans les confréries d'Isis on se lamentait également de la mort cruelle d'Osiris et l'on se réjouissait de sa résurrection[4].

la mort d'Adonis à l'équinoxe d'automne; à celui du printemps on ne célébrait que la résurrection. — Cf. Plutarque, *Isis et Osiris*, 34.

[1] Le 8 des calendes d'avril, dit Macrobe, *Satur.*, I, 21.

[2] Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, t. II, p. 58. — Cf. Firmicus, *De Errore prof. relig.* : " Vous vous lamentez pour vous réjouir ensuite, et vous hurlez en actions de grâce pour la renaissance des fruits. "

[3] Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, II, 19 : " Il n'y a point chez les Romains de jour consacré où les citoyens, vêtus d'habits de deuil, poussent des cris et des lamentations de femme pour la disparition d'un dieu, ainsi que font les Grecs dans leurs cérémonies pour le rapt de Proserpine, ou la passion et la mort de Dionysos. Ὡς παρ' Ἕλλησιν ἐπιτελεῖται περί τε Φερσεφόνης ἁρπαγὴν καὶ τὰ Διονύσου πάθη.

Cf. Nonnos, *Les Dionysiaques*, chant VI, 174-175; 204-205.

Bacchus se confondait aussi avec Adonis (Macrobe, *Sat.* I, 18).

[4] Plutarque, *Isis et Osiris*, ch. 14 à 21 : " Ce qui se voit, dit-il, aux Titanies et aux Nyctélies de Bacchus ressemble fort à ce que l'on raconte du démembrement d'Osiris, de sa résurrection et de sa nouvelle vie. "

Avec Adonis se confondait aussi l'Osiris égyptien. Cf. Lucien, *De Dea Syria*, 7.

Des cérémonies analogues se célébraient dans presque tous les autres cultes.

A Tyr, à Sidon, à Carthage, dans toutes leurs colonies, on adorait Baal, le soleil. On lui donnait diverses qualifications : il était Baal Berith, le dieu de l'alliance, c'est à dire le dieu national et fédéral; il était aussi le dieu du printemps, le dieu de la moisson; dieu protecteur de leur commerce, il était nommé Harôkel, le marchand, et les Grecs l'avaient pour cette raison assimilé à leur Héraclès.

Chaque année, vers l'équinoxe du printemps, on célébrait la *fête de sa résurrection*. Instituée par Hiram Ier, elle avait lieu à la fin du mois de Peritius qui, dans le calendrier de Tyr, commençait le 16 février et finissait le 17 mars. Selon la légende religieuse, le Baal ou l'Hercule Tyrien avait été tué dans la lutte contre Typhon, et son compagnon Iolaüs l'avait rappelé à la vie par l'odeur d'une caille. Mais c'était le retour du soleil, le réveil de la nature que fêtaient les Phéniciens dans leurs colonies répandues sur tous les points du globe, sous la forme allégorique de la mort et de la résurrection de Baal[1].

Le Soleil était par suite devenu le Dieu universel de l'empire romain. Son culte servait en quelque sorte de lien religieux et politique entre toutes les populations quelles que fussent leur origine, leur langue, leurs croyances particulières. " Chacun, disait Lucien[2], voit le soleil luire dans sa patrie, et quoique chacun le déclare sien, le Dieu est commun à tous. " Il était le *vrai Dieu*, DEUS CERTUS[3].

Tous aussi désignaient le Soleil par une même qualifica-

[1] F. Hœfer, *Phénicie*, p. 65-66, 76 et les sources indiquées.

[2] Lucien, *Éloge de la Patrie*, 6.

[3] Vopiscus, *Vie d'Aurélien*, XIV.

tion, celle de Maître ou Seigneur. Baal, Adonaï ou Adonis, Κύριος, *Dominus,* avait la même signification[1]. Ainsi, d'un bout à l'autre de l'empire, tout le monde disait du premier jour de la semaine indifféremment *le jour du Soleil,* ἡ τοῦ Ἡλίου ἡμέρα, *dies Solis,* ou bien *le jour du Seigneur,* ἡ τοῦ κυρίου ἡμέρα, ἡ κυριακή, *Dies Domini, Dies Dominica*[2]. Le grand astre était ainsi proclamé le *Seigneur et Maître de*





l'empire romain, Sol Dominus imperii romani, ainsi que le montrent les médailles frappées sous le règne d'Aurélien[3].

LE CULTE CHRÉTIEN

Dans les premiers siècles de notre ère, la croyance à la fin du monde n'était généralement pas contestée. Quand on

[1] Eusèbe, *Préparation évangélique* liv. I : Théologie des Phéniciens, dit : " Regardant le Soleil comme le seul maître de l'univers, ils l'appelaient *Beelsamen,* ce qui signifie *Seigneur du ciel* (κύριος οὐρανοῦ) en leur langue, et *Zeus* chez les Grecs. " — Le mot *Baal,* dit M. Hœfer (*Phénicie,* p. 65, 80), signifie indifféremment maître, seigneur et Dieu ; il a tout à fait la valeur du grec κύριος. *Adonaï* voulait également dire seigneur; et les Grecs, qui en avaient fait Adonis, savaient que ce nom était l'équivalent de κύριος. Cf. Suidas, Ἄδωνις. — C'est, d'ailleurs, du mot zend *khoro,* en persan *khourousch, soleil,* que les Grecs ont fait Κῦρος, *puissance,* et *Cyrus,* nom royal.

[2] *Code Théodosien,* t. VIII, liv. VIII, 3 : " Solis die quem dominicum rite dixere majores. "

C'est ainsi que le premier jour de la semaine est nommé *jour du Seigneur* en français *(dimanche),* en italien *(domenica),* en espagnol et en portugais *(domingo);* et qu'il est appelé *jour du soleil* en anglais *(sunday),* en allemand *(sonntag),* en hollandais *(zondag),* en indien *(Addita-varam).* Arago, *Astronomie populaire,* t. IV, liv. XXXII, ch. 5, p. 656.

[3] H. Cohen, *Description des médailles impériales,* t. V, nos 39-41 ; cf. 2e édition, t. VI, p. 177-178.

voyait périr tour à tour chacune de ses parties, on ne se considérait pas en droit de douter qu'il ne vînt à disparaître lui-même[1].

La plupart des sectes philosophiques ou religieuses ne différaient que sur la manière dont cette destruction se ferait et sur l'époque à laquelle elle aurait lieu. Les uns croyaient à un déluge universel dont Sénèque trace un magnifique et émouvant tableau[2]. D'autres attendaient une conflagration générale. D'autres, enfin, faisaient intervenir l'eau et le feu comme éléments destructeurs[3]. Pour les uns, la date de la catastrophe finale demeurait fort éloignée. D'autres, avec Bérose, la fixaient au moment où tous les astres qui faisaient leurs révolutions à des distances plus ou moins grandes seront rassemblés sous le signe du Cancer ou du Capricorne et auront leurs centres placés sur une même ligne[4]. D'autres la croyaient proche[5]. Tous admet-

[1] Lucrèce, *De Natura rerum,* II, 1129-1158 ; V, 236-248. — Properce montre l'intérêt qu'on attachait de son temps à cette question. *III Élégies,* V, 31 :

Si ventura dies mundi quae subruat arces.

Horace en admet l'éventualité. *III Odes,* 3 :

Si fractus illabitur orbis.

Sénèque n'en doute pas. *Questions na'urelles,* III, 27 : " Quum fatalis dies venerit. "

[2] *Id., ibid.,* III, 27-29.

[3] *Id., ibid.,* 28.

[4] *Id., ibid.,* 29. — Cicéron, *De Natura Deorum,* II, 20. — Cf. Platon, *Timée.*

[5] Lucrèce, *De Natura rerum,* II, 1135 :

Jamque adeo effecta est aetas effoetaque tellus.

Id., ibid., V, 106 :

Omnia conquassari in parvo tempore cernes.

Cf. C. Martha, *Le Poème de Lucrèce,* ch. IX, p. 346 et suiv.

Lucain admettait la possibilité de la fin prochaine du monde, quand, dans son magnifique tableau du champ de bataille de Pharsale, il dit, au sujet des morts restés sans sépulture, VII, 812 :

Hos, Caesar, populos si nunc non usserit ignis,
Uret cum terris, uret cum gurgite vasto.

Capitolinus, *Vie de Marc-Antonin,* 13, rapporte qu'au milieu des malheurs qui frappaient l'empire, un soi-disant prophète annonçait au Champ-de-Mars la fin du monde.

taient qu'elle pourrait être produite par quelque cataclysme subit et inattendu[1]. Cette éventualité préoccupait les esprits; et après chaque phénomène météorologique peu commun ou l'apparition de quelque comète, rares étaient ceux qui ne disaient pas comme Trissotin :

Nous l'avons en dormant, madame, échappée belle.

On était, d'autre part, unanime à penser qu'à cette destruction ne succéderait pas le néant[2], mais qu'elle serait suivie de l'établissement d'un nouvel et meilleur état de choses.

" Quand, écrivait Sénèque, l'heure fatale sera venue pour le renouvellement du genre humain[3]..., pluie, irruption de la mer, tremblements de terre se verront. La nature s'aidera de tout pour accomplir son œuvre. Toutes les parties du grand tout seront dissoutes et anéanties pour être régénérées, et reparaître neuves et irréprochables, incorruptibles[4]... Une fois la race humaine détruite avec les bêtes farouches dont l'homme avait adopté les mœurs, la nature forcera la mer à être immobile et à rugir dans ses limites. L'organisa-

[1] Lucrèce, *De Natura rerum,* V, 367-380 :

Neque autem corpora desunt
Ex infinito quae possint forte coorta
Proruere hanc rerum violento turbine summam.

[2] Les épicuriens disaient avec Lucrèce, *De Natura rerum,* I, 266 :

Nunc age, res quoniam docui non posse creari
De nihilo, neque item genitas ad nil revocari.

Et les stoïciens pensaient de même. Ovide, *Métamorphoses,* XV, 174-259, exprime les idées des Pythagoriciens :

Nil equidem durare diu sub imagine eadem.
. . . .
Nec perit in toto quicquam, mihi credite, mundo
Sed variat faciemque novat.

[3] Sénèque, *Questions nat.,* III, 27-28.

[4] *Id., ibid.,* III, 29. — Aussi Origène (*Contre Celse,* V) dit-il : " Les stoïciens ne se servent pas à la vérité du nom de *résurrection,* mais ils expriment la même idée. "

tion ancienne sera rétablie. Tous les animaux renaîtront. La terre sera repeuplée d'hommes innocents et nés sous des auspices plus heureux[1]. " Mais au lieu de croire qu'ils seront dotés d'une vie immortelle et toujours vertueuse, Sénèque ajoutait tristement : " Leur innocence ne durera pas plus que l'enfance d'une race nouvelle. "

Les personnes qui en grand nombre étaient troublées par la perspective de la terrible catastrophe trouvaient, nous l'avons dit[2], dans la plupart des religions, notamment dans les mystères de Mithra et d'Isis, l'assurance qu'elles n'auraient rien à redouter. Les initiés, assurait-on, qui vivraient en ce moment, seraient métamorphosés en êtres immortels et ceux qui seraient déjà morts ressusciteraient pour partager le sort heureux de leurs frères. C'était aussi cette même espérance que donnaient à leurs disciples ceux qui se disaient les Apôtres de Jésus, les missionnaires de la Bonne Nouvelle.

Cette transformation de la terre se ferait, pensaient les uns, sous l'action du soleil, source de la vie sur la terre; d'autres croyaient qu'elle aurait lieu avec un soleil nouveau. On admettait l'existence d'un ou plusieurs autres soleils qui demeuraient invisibles, mais dont on ne pouvait douter, puisqu'ils s'étaient parfois montrés, affirmait-on, au-dessus de l'horizon[3]. Ne voyait-on pas, d'ailleurs, les comètes et d'autres astres apparaître et se dérober aux yeux des humains[4]? Il existe donc, disait-on, des corps célestes hors

[1] Sénèque, *Questions nat.,* III, 30. — Cf. Platon, *Le Politique,* trad. V. Cousin, p. 366-378.

[2] Voir ci-dessus ch. III : Résurrection.

[3] Pline, *Hist. nat.,* II, 31. — Sénèque, *Quest. nat.,* VI, 3. — Cicéron, *République,* I, 10, 13, où est agitée la question des deux soleils. *De Natura Deorum,* II, 5. — Plutarque, *Opinions des philosophes,* II, 20.

[4] Lucain, *Pharsale,* I, 522 :

Ignota obscurae viderunt sidera noctes.

de notre vue et rien, par conséquent, n'empêche que l'un d'eux vienne à un moment donné substituer son action à celle du soleil actuel. Mais, dans l'un ou l'autre cas, c'était un foyer de lumière et de chaleur, un soleil qui devait transformer le monde[1]; on ne connaissait pas, on ne supposait pas d'autre force capable de le faire[2].

La fin du monde et la résurrection des morts constituaient, sinon l'unique, du moins la principale préoccupation des esprits dans les confréries chrétiennes. Pas plus qu'il n'avait imaginé cette croyance[3], le christianisme ne pouvait manquer de subir à ce sujet l'influence du milieu où il se développait et se recrutait. Pour les populations qui croyaient que la puissance divine résidait dans les astres et auxquelles on affirmait que le Christ était le Médiateur de Dieu et Dieu lui-même, qui devait transformer le monde et ressusciter, rendre immortels ceux qui auraient cru à la parole de ses apôtres, pour de telles populations la confusion du Christ et du soleil était inévitable.

En répondant à ses adversaires, Tertullien disait[4] : " D'autres, *avec plus de raison et de vraisemblance, croient que notre Dieu est le soleil.* Il faudrait alors nous ranger parmi les Perses, quoique nous n'adorions pas comme eux l'image du soleil sur nos boucliers. Ce soupçon vient

[1] C'est vraisemblablement sous l'influence de cette croyance que l'on plaçait l'image du dieu tutélaire sur les sarcophages païens. Le soleil y était souvent figuré par une tête humaine portant soit une couronne radiée, soit le bonnet mithriaque.

[2] Cicéron, *De Natura Deorum,* II, 46 : " Ita relinqui nihil praeter ignem ; a quo, rursum animante ac Deo, renovatio mundi fieret. "

[3] Origène, *Contre Celse,* IV, 10 : " Ils ont recueilli quelque vague écho des traditions grecques et ont entendu dire qu'après un cycle de plusieurs milliers d'années et au bout de certaines conjonctions astronomiques, le monde est bouleversé par des déluges et des conflagrations. "

[4] Tertullien, *Apologétique,* 16-17 : " Alii plane humanius ac verisimilius solem credunt Deum nostrum. "

apparemment de ce que nous nous tournons vers l'Orient pour prier. Mais ne voit-on pas la plupart de vous tournés vers le même point du monde et affecter d'adorer le ciel en remuant les lèvres? Si nous donnons à la joie *le jour du soleil,* c'est pour une raison tout autre que le culte de cet astre. Ce que nous adorons est un seul Dieu qui, par sa parole, sa sagesse et sa toute-puissance, a tiré du néant le monde avec les éléments, les corps et les esprits pour l'ornement de sa grandeur. "

Observons, tout d'abord, qu'on ne saurait lire sans un sentiment de surprise et de défiance les ouvrages chrétiens qualifiés d'apologétiques. Quand les enseignements des églises étaient, comme ceux des autres cultes, donnés mystérieusement aux initiés et selon leurs grades[1], est-il vraisemblable que des docteurs ecclésiastiques aient publiquement dévoilé devant les profanes l'objet de leurs croyances[2]?

Il est toutefois fort admissible que des hommes influents ou ayant autorité dans les églises professaient les doctrines platoniciennes, et admettaient un cinquième élément invisible, incorporel, l'Intelligence qui formait la substance de Dieu et était l'attribut de l'âme humaine. Ce sont ces idées qui finirent par triompher. Origène n'était certainement pas seul à penser que[3] " s'il fallait adorer les corps célestes ce ne serait pas à cause de leur *lumière sensible,* quelque admiration qu'elle excite à bon droit, mais à cause de la *lumière spirituelle et véritable,* l'intelligence, la vraie lumière *qui éclaire les hommes et qu'ils possèdent à un si haut degré* ".

[1] Voir ci-dessus, chapitre II, pages 50-53.

[2] Ainsi Justin, dans son *Apologétique* (I, 67 et suiv.), fait un exposé public non seulement des dogmes, mais des détails de la liturgie alors en usage.

[3] Origène, *Contre Celse,* V.

Mais s'il est possible que les églises orthodoxes fussent du IIe au Ve siècle plus puissantes et plus nombreuses qu'aucune autre secte, elles ne constituaient certainement pas moins une minorité par rapport au nombre total des hérésies. Or Basilide, Bardesane, Manès et autres fondateurs de confréries importantes parmi celles qui se disaient chrétiennes, avaient adopté les croyances du naturalisme oriental.

L'*Abraxas* ou *Abracadabra* des Basilidiens n'était autre chose que le dieu Soleil, figuré par le coq ou d'autres emblèmes, ainsi que l'ont montré les savants chanoines L'Heureux et Jean Chifflet[1].

Par manichéen, il faut aussi entendre un chrétien qui ne différait guère d'un disciple de Zoroastre. On n'en saurait douter, quand on voit, dans les *Actes de la dispute d'Archélaüs avec Manichée,* l'évêque de Cascar apostropher en ces termes l'hérésiarque[2] : " Barbare de Persan, grosse barbe, prêtre de Mithra, imposteur, tu adores le soleil, Mithra, qui éclaire, dis-tu, vos cavernes mystérieuses. " Point n'est besoin de rappeler l'importance que prit le manichéisme parmi les chrétiens et les hommes supérieurs qu'il compta dans son sein.

Ce n'était guère que des nuances d'idées qui séparaient les sectes les unes des autres, comme on était athanasien ou arien selon qu'on admettait l'*homoousion* ou l'*homoiousion.* Tout en supposant, en effet, l'existence d'une substance intelligente distincte du feu, les orthodoxes, qui suivaient les philosophes platoniciens, pensaient que le soleil et les

[1] Joannis Macarii *Abraxas;* Joannis Chiffletii *Commentarius in tabulas Abraxeas,* sive *Soles Basilidianos.* Antuerpiae, 1657.

[2] De Beausobre, *Histoire critique de Manichée et de ses dogmes,* Ire partie, liv. I, ch. 12. — Saint Augustin le dit positivement.

astres étaient de nature divine. C'est ce que montrent les textes qui leur servaient de règle[1].

Ainsi, pour prouver la possibilité de la vie éternelle sur la terre qu'on promettait au chrétien, lors de l'avènement du Messie, l'apôtre Paul[2] déclare, nous l'avons vu, qu'il y a deux sortes de corps : les corps mortels et corruptibles, les corps immortels et incorruptibles; il qualifie les premiers de corps *terrestres* et les seconds de corps *célestes* ou *stellaires,* tels que le soleil, la lune, les étoiles. Il est évident qu'il partageait et confirmait l'opinion commune, puisqu'il y faisait appel.

D'autre part, l'image du soleil était celle sous laquelle les apôtres représentaient ordinairement Jésus. Rappelons que l'auteur des *Actes* fait dire à Paul, en parlant du miracle de sa conversion : *une grande lumière céleste resplendit autour de moi.* Dans l'*Apocalypse,* il est écrit[3] : " *Son visage resplendissait comme le soleil dans toute sa force.* " C'est encore le soleil qu'il faut entendre sous la qualification symbolique d'Agneau, qui est si souvent donnée à Jésus dans cette prophétie[4]. Le 4e Évangile s'exprime ainsi[5] : " Toutes choses ont été faites par la parole de Dieu, *en elle était la vie et la vie était la lumière des hommes.* Jean fut envoyé par Dieu pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous crussent par lui. " Et ailleurs[6] il fait dire à Jésus en parlant de lui-même : " *Je suis la lumière de l'univers.* " En décrivant les phénomènes avant-coureurs de la venue du Messie et de la transformation du monde, les évangélistes disaient : " Il y

[1] *I Cor.,* XV, 40-50 : Καὶ σώματα ἐπουράνια καὶ σώματα ἐπίγεια.

[2] *Actes,* XXII, 6. Cf. ci-dessus p. 86, 87.

[3] *Apocalypse,* I, 16.

[4] E. Havet, *Le Christianisme et ses origines,* t. IV, ch. V : L'APOCALYPSE.

[5] 4e Évangile, I, 3, 4, 7.

[6] *Id.,* VIII, 12 : Ἐγω εἰμι τὸ ΦΩΣ τοῦ κόσμου. Cf. XII, 36, 46.

aura des signes dans le soleil, la lune et les étoiles;... les puissances des cieux seront ébranlées; on verra venir alors le Fils de l'homme sur une nuée avec une grande puissance et un brillant éclat. " On pourrait produire encore bien d'autres citations.

Ces croyances au sujet de la nature ignée de Dieu et de son assimilation au soleil se trouvaient d'ailleurs appuyées de l'autorité de prophéties hébraïques. Les Juifs, sur ce point comme sur tant d'autres, n'avaient pas manqué de subir l'influence du mazdéisme. Ses doctrines se trouvent en effet reproduites dans leur littérature religieuse. " Dieu, lit-on dans le Psaume XVIII[1], *a établi sa tente dans le soleil;* il est comme un époux qui sort de la chambre nuptiale; il se plaît à fournir sa carrière comme un géant; *il va d'une extrémité du ciel à l'autre; rien ne se dérobe à sa chaleur.* La loi du Seigneur est parfaite; elle remplit les âmes. "

Par les interprétations allégoriques qu'il essaie de donner dans ses commentaires sur ce psaume, saint Augustin met hors de doute que ces passages étaient, comme il est naturel de le penser, communément pris à la lettre par les fidèles[2].

Mais on renouvelait contre la divinité du soleil l'objection si souvent reproduite dans l'antiquité contre l'existence même des dieux : Pourquoi, parmi les hommes, les bons sont-ils souvent accablés de maux, tandis que les méchants ont les biens en partage? Pourquoi les bienfaits du soleil se répandent-ils indifféremment sur les croyants et les impies?

C'est pourquoi la plupart des églises orthodoxes déclaraient que le Christ n'était pas le soleil que l'on voyait actuellement, qu'il serait un soleil nouveau, un soleil de justice, dont les rayons ne porteraient la lumière et la vie qu'à ceux

[1] Psaume XVIII, 5-8. Cf. Ézéchiel, VIII, 2, 3; IX, 13; X, 4.
[2] Saint Augustin, *Enarratio in Psalmum XVIII,* t. IV, p. 85.

qui auraient trouvé grâce devant Dieu. Elles s'appuyaient à cet effet sur les paroles de quelques voyants israélites. L'un d'eux, entre autres, Malachie, avait dit[1] : " Voici venir un jour embrasé comme une fournaise; tous les orgueilleux, tous les méchants seront comme du chaume; et ce jour qui viendra les brûlera, a dit le Dieu des armées; il ne leur laissera ni rameau ni racine. *Mais sur vous, qui craignez mon nom, se lèvera* LE SOLEIL DE LA JUSTICE *et la vie sera dans ses rayons;* vous marcherez et vous croîtrez comme de jeunes taureaux engraissés. "

C'est donc sans surprise que nous entendons Bosio nous dire[2] : " Sous le nom métaphorique de Soleil, on désignait Notre-Seigneur le Christ, parce qu'il est le soleil de justice. Saint Cyrille d'Alexandrie l'expliquait par les prophéties juives. *Notre-Seigneur Jésus-Christ est appelé Soleil,* nous apprend-il, *à cause de ces paroles de l'Écriture :* Sur ceux qui craindront mon nom se lèvera le soleil de justice. " Un peu plus loin il ajoute : " Eusèbe nous dit aussi : Celui qui était appelé généralement Seigneur, Dieu, Ange, Roi des Rois, Pontife, Verbe, Sagesse ou Image de Dieu, *on le nomme maintenant Soleil de justice.* Celui-ci, toutefois, que Dieu a engendré ne se lèvera pas pour tous les hommes, mais seulement pour ceux qui craindront son nom. "

La principale différence, en effet, entre les manichéens ou autres et la plupart des orthodoxes paraît avoir consisté en ce que les premiers assimilaient le Christ au soleil qui éclairait et vivifiait actuellement le monde, et que les seconds en faisaient le soleil invisible pour le moment, qui devait apparaître au jour de sa transformation[3].

[1] Malachie, IV, 1-2.
[2] Bosio, *De Cruce triumphante,* liv. IV, ch. 9.
[3] *Apocalypse,* XXI, 22-25; XXII, 5 : " Il n'y aura plus de nuit et ils n'auront

Saint Augustin, qu'on doit à juste titre considérer comme un homme de génie, pendant plus de dix ans professa le manichéisme, prêcha et mit tout son zèle à propager la croyance que le Christ n'était autre que le soleil lui-même. Il devait certainement s'appuyer sur des textes et des raisons qui lui paraissaient probantes. Plus tard, il modifia ses idées. Le Christ, dit-il alors[1], " est *notre Soleil de justice;* non pas le soleil qu'adorent les *païens* et les *manichéens*, celui que voient aussi les méchants; il est cet autre Soleil dont la vérité éclaire la nature humaine. "

Mais quand l'évêque d'Hippone entreprit de ramener à sa nouvelle doctrine ceux avec lesquels il avait été si longtemps en intime communion d'idées, il rencontra des obstacles considérables. Les efforts si souvent réitérés qu'il tente à ce sujet démontrent avec évidence combien la confusion du Christ et du Soleil était générale et tenace dans les esprits de ceux qui faisaient partie des confréries chrétiennes. On voit combien celles-ci, par leurs croyances, se rapprochaient des cultes païens.

On entend encore saint Augustin s'écrier : " Ceux qui croient honorer le Christ dans le Soleil mentent à son sujet; ceux *qui disent que le Christ est le Soleil* mentent au sujet du soleil. Le Soleil sait bien que le Christ est son Seigneur et son Créateur; et s'il pouvait s'indigner, il s'indignerait bien plus fortement contre ceux qui l'honorent si faussement que contre ceux qui l'outragent[2]. "

point besoin de lampe ni de la lumière du soleil, parce que le Seigneur Dieu les éclairera, ὅτι κύριος ὁ θεὸς φωτισει ἐπ' αὐτούς. "

[1] *In Psalmum XXV Enarratio II,* t. IV, p. 110 : " Ejice illam (iracundiam) de corde antequam occidat lux ista visibilis, ne te deserat lux illa invisibilis. Sed et aliter bene intelligitur, quia est noster Sol justitiae veritas Christus; non iste sol qui adoratur a paganis et manichaeis, et videtur etiam a peccatoribus; sed ille alius cujus veritate humana natura illustratur. "

[2] *Enarratio in Psalmum XCIII,* t. IV, p. 1002.

Il convient cependant, et il ne pouvait se refuser à le faire, que dans les livres saints il fallait assez souvent entendre par Soleil le Christ. " *Ne croyez pas, mes frères,* dit-il[1], *que nous devions adorer le Soleil parce que, dans les Écritures, le Soleil signifie parfois le Christ...* Ce sont là des métaphores. Pour les comprendre, il faut être capable de reconnaître que la chose qui se montre à nos yeux est tout autre que celle qui se montre à notre âme. " Et dans son commentaire du Psaume III, où on lit : *le Soleil a connu son coucher,* il dit : " Que signifient ces paroles, sinon que le Christ a connu sa passion? C'est du coucher dont il s'agit, et *le coucher du Christ, c'est sa passion;* de même que le Soleil se couche et se lève, le Christ est mort et ressuscitera."

Aussi, Augustin se sent-il tenu à des ménagements envers les manichéens; et tout en les combattant, il s'écrie[2] : " Que ceux-là s'irritent contre vous qui ignorent *combien il est malaisé de guérir l'œil de l'homme intérieur, en sorte qu'il puisse regarder son Soleil;* ce Soleil n'est pas celui que vous adorez avec les yeux de la chair et qui brille également pour les hommes et les animaux; mais c'est le Soleil dont il est dit dans le prophète : *le Soleil de justice s'est levé pour moi.* C'est le Soleil dont il est dit dans l'Évangile : C'était la véritable lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde... Que ceux-là s'irritent contre vous qui ne sont point tombés dans vos erreurs!... Pour moi, malheureux, *qui ai pu à peine mériter d'être délivré de vos imaginations, de vos systèmes, de vos erreurs...* qui ai pleuré si longtemps pour qu'il me soit donné de croire à cette substance immobile et pure dont parlent les livres divins;

[1] *In Psalmum CIII Enarratio, sermo III,* t. IV, p. 1163.

[2] Saint Augustin, *Contra Epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti,* ch. 1 et 3, t. VIII, p. 151.

Saint Augustin, qu'on doit à juste titre considérer comme un homme de génie, pendant plus de dix ans professa le manichéisme, prêcha et mit tout son zèle à propager la croyance que le Christ n'était autre que le soleil lui-même. Il devait certainement s'appuyer sur des textes et des raisons qui lui paraissaient probantes. Plus tard, il modifia ses idées. Le Christ, dit-il alors[1], " est *notre Soleil de justice;* non pas le soleil qu'adorent les *païens* et les *manichéens*, celui que voient aussi les méchants; il est cet autre Soleil dont la vérité éclaire la nature humaine. "

Mais quand l'évêque d'Hippone entreprit de ramener à sa nouvelle doctrine ceux avec lesquels il avait été si longtemps en intime communion d'idées, il rencontra des obstacles considérables. Les efforts si souvent réitérés qu'il tente à ce sujet démontrent avec évidence combien la confusion du Christ et du Soleil était générale et tenace dans les esprits de ceux qui faisaient partie des confréries chrétiennes. On voit combien celles-ci, par leurs croyances, se rapprochaient des cultes païens.

On entend encore saint Augustin s'écrier : " Ceux qui croient honorer le Christ dans le Soleil mentent à son sujet; ceux *qui disent que le Christ est le Soleil* mentent au sujet du soleil. Le Soleil sait bien que le Christ est son Seigneur et son Créateur; et s'il pouvait s'indigner, il s'indignerait bien plus fortement contre ceux qui l'honorent si faussement que contre ceux qui l'outragent[2]. "

point besoin de lampe ni de la lumière du soleil, parce que le Seigneur Dieu les éclairera, ὅτι κύριος ὁ θεὸς φωτισει ἐπ' αὐτούς. "

[1] *In Psalmum XXV Enarratio II,* t. IV, p. 110 : " Ejice illam (iracundiam) de corde antequam occidat lux ista visibilis, ne te deserat lux illa invisibilis. Sed et aliter bene intelligitur, quia est noster Sol justitiae veritas Christus; non iste sol qui adoratur a paganis et manichaeis, et videtur etiam a peccatoribus; sed ille alius cujus veritate humana natura illustratur. "

[2] *Enarratio in Psalmum XCIII,* t. IV, p. 1002.

Il convient cependant, et il ne pouvait se refuser à le faire, que dans les livres saints il fallait assez souvent entendre par Soleil le Christ. " *Ne croyez pas, mes frères,* dit-il[1], *que nous devions adorer le Soleil parce que, dans les Écritures, le Soleil signifie parfois le Christ...* Ce sont là des métaphores. Pour les comprendre, il faut être capable de reconnaître que la chose qui se montre à nos yeux est tout autre que celle qui se montre à notre âme. " Et dans son commentaire du Psaume III, où on lit : *le Soleil a connu son coucher,* il dit : " Que signifient ces paroles, sinon que le Christ a connu sa passion? C'est du coucher dont il s'agit, et *le coucher du Christ, c'est sa passion;* de même que le Soleil se couche et se lève, le Christ est mort et ressuscitera."

Aussi, Augustin se sent-il tenu à des ménagements envers les manichéens; et tout en les combattant, il s'écrie[2] : " Que ceux-là s'irritent contre vous qui ignorent *combien il est malaisé de guérir l'œil de l'homme intérieur, en sorte qu'il puisse regarder son Soleil;* ce Soleil n'est pas celui que vous adorez avec les yeux de la chair et qui brille également pour les hommes et les animaux; mais c'est le Soleil dont il est dit dans le prophète : *le Soleil de justice s'est levé pour moi.* C'est le Soleil dont il est dit dans l'Évangile : C'était la véritable lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde... Que ceux-là s'irritent contre vous qui ne sont point tombés dans vos erreurs!... Pour moi, malheureux, *qui ai pu à peine mériter d'être délivré de vos imaginations, de vos systèmes, de vos erreurs...* qui ai pleuré si longtemps pour qu'il me soit donné de croire à cette substance immobile et pure dont parlent les livres divins;

[1] *In Psalmum CIII Enarratio, sermo III,* t. IV, p. 1163.

[2] Saint Augustin, *Contra Epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti,* ch. 1 et 3, t. VIII, p. 151.

moi qui ai recherché avec tant de curiosité, écouté avec tant d'attention, cru avec tant de témérité, *prêché avec tant d'ardeur et défendu avec tant d'opiniâtreté toutes ces rêveries qui vous occupent et vous enchainent,* je ne puis m'irriter contre vous. "

Il en était de même en Orient. C'est, en effet, à des chrétiens que s'adressait saint Jean Chrysostôme dans sa XIIe homélie sur l'Épitre aux Éphésiens; c'est à ceux de son église qu'il voulait prouver qu'on avait tort de considérer le soleil comme le Dieu de l'univers[1].

Mais il n'était pas facile aux masses de se faire une idée précise de ce soleil invisible dont on leur parlait et d'admettre sa supériorité sur l'astre brillant dont ils constataient chaque jour la puissance et les bienfaits. Si les églises, d'ailleurs, comptaient dans leur sein quelques hommes éminents, la généralité des membres du clergé et des moines ne paraissent pas avoir possédé alors une grande instruction et s'être affranchis des idées qui régnaient autour d'eux.

On peut ainsi affirmer sans témérité que, durant le IIIe et le IVe siècle, les chrétiens, en grande majorité, confondaient dans leur esprit le Soleil et le Christ.

Comment en aurait-il pu être autrement, quand d'une part on croyait universellement à la divinité du Soleil et que de l'autre on appelait le Christ Soleil, on le représentait sous les traits et avec les attributs auxquels les populations étaient habituées à reconnaitre l'astre-dieu?

C'est, en effet, une figure exactement semblable à celle que les païens donnaient au Soleil qu'on attribuait au Christ sur les sarcophages chrétiens; on y traçait une tête

[1] Saint Jean Chrysostôme, *Commentaires de l'Épitre aux Éphésiens,* homélie XII, édit. des Bénédictins, t. XI, p. 91, 92.

humaine ornée d'une couronne radiée. Sur les emblèmes mystiques appelés *croix,* on voyait soit la personne du Christ, soit l'agneau ou tout autre symbole qui en tenait lieu entouré du nimbe lumineux; on y lisait même l'inscription : **ΦΩC**, ou LUX MUNDI[1].

"Que la nature du nimbe et de l'auréole, dit le docte auteur de l'*Histoire de Dieu*[2]; que l'élément qui les constitue l'un et l'autre soit le feu ou la flamme, qui est comme l'efflorescence du feu, il ne peut y avoir aucun doute sur cette proposition... C'est sous la forme de rayons lumineux et d'aigrettes flamboyantes que l'auréole de la tête et l'auréole du corps environnent les divinités hindoues. Le corps de Zoroastre, cette pure émanation de la divinité des anciens Perses, jetait une telle clarté lorsqu'il vint au monde, que toute la chambre où il vit le jour en fut illuminée[3]... *Chez les Grecs, les Romains et les Étrusques, toutes les constellations, le soleil, la lune, les planètes, représentés sous la forme humaine, sont environnés de rayons ou de cercles lumineux entièrement semblables à nos nimbes et à nos auréoles.* "

En aurait-il été ainsi s'il y avait eu dans les églises une doctrine fondamentale et unanimement acceptée qui répudiât toute assimilation du Christ et du Soleil?

Pour la généralité des chrétiens l'air, πνεῦμα ou *spiritus,* dont nous avons fait *esprit,* était synonyme de *feu* ou *lumière.* Le πνεῦμα ἅγιον καὶ πῦρ était pour eux le πνεῦμα νοερὸν καὶ πυρῶδες des philosophes. Aussi dans les écrits attribués au légendaire Denys l'Aréopagite et qui faisaient autorité

[1] Cf. Martigny, *Dict. des antiquités chrétiennes,* articles *Soleil, Lux, Crucifix.* C'était aussi une des qualifications de Bacchus. Cf. ci-dessus p. 244, note 4.
[2] Didron, *Iconographie chrétienne,* p. 135 : Nature de la gloire.
[3] Cf. *Évangile de l'enfance.*

dans les églises, il était dit : " Le feu existe dans tout... Il produit, il est puissant, il est invisible et présent à tout. *Voilà pourquoi les théologiens ont déclaré que les substances célestes étaient formées de feu et par cela faites autant que possible à l'image de Dieu*[1]. "

Les idées sur la subtilité, l'activité intelligente et créatrice du feu étaient d'ailleurs si générales qu'il n'était guère personne dans les églises qui pût s'en affranchir. C'est au feu que la plupart des Pères de l'Église, et surtout saint Augustin[2], comparent ou assimilent l'intelligence divine, le Saint-Esprit, troisième personne de la triade chrétienne et de même nature que les deux autres. C'était en langues de feu qu'il était, disait-on, descendu sur les Apôtres.

Aussi l'ablution ne constituait-elle pas alors le véritable sacrement d'initiation; comme dans les mystères isiaques[3], mithriaques, dionysiaques[4], elle n'était qu'un acte préparatoire, ou un premier degré; l'initiation définitive se conférait non par l'eau, mais par le feu ou la lumière. C'est ce qu'expliquent les paroles attribuées à Jean, le prophète du

[1] *De Coelesti hierarchia,* cité par Didron, *Iconog. chrét.*, p. 145.

[2] Saint Augustin, édition des Bénédictins de Saint-Maur. Paris, 1591. *Enarratio in Psalmum XVIII,* sermo II, t. IV, page 85.

[3] Apulée, *Métamorphose,* VI, p. 410 : " Le grand-prêtre, qui se nommait Mithra, me plongea dans l'eau, me purifia par une complète ablution et me ramena au temple où il me conduisit dans le plus profond du sanctuaire. Là, dans l'obscurité de la nuit, j'ai vu rayonner le Soleil. Dieux de l'Enfer, dieux du Ciel, tous ont été contemplés par moi face à face et adorés... Une estrade était élevée au milieu de l'édifice; on m'y fit asseoir... Ma main droite tenait une torche allumée; mon front était ceint d'une couronne de palmier blanc dont les feuilles dressées semblaient autant de rayons lumineux. Tout à coup les rideaux se tirent et, semblable au Soleil, j'apparais à la foule dont les regards avides se fixent sur moi. "

Remarquons le nom qu'Apulée donne au grand-prêtre. Ce qui peut s'ajouter aux nombreuses considérations qui montrent que le culte d'Isis et celui de Mithra n'étaient pas entièrement étrangers l'un à l'autre. Cf. liv. XI, p. 402.

[4] Dans les mystères de Bacchus, suivant les rites éleusiniens, il y avait également, pour les cérémonies d'initiation, d'abord l'ablution; et pour l'αὐτοψία le néophyte était introduit dans le sanctuaire tout resplendissant alors de lumières. C'est en plongeant le jeune Dêmophoon dans les flammes que Dêmêtêr, disait-on, avait voulu le rendre immortel. Cf. ci-dessus page 46.

Jourdain[1] : " Pour moi, je vous baptise de l'eau; mais il vient un plus puissant que moi et je ne suis pas digne de lui délier les cordons de ses souliers. *C'est lui qui vous baptisera dans l'Esprit Saint et le feu.* Αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί. " L'initiation, en conséquence, ne se disait pas l'*ablution,* βαπτισμός; c'était l'*illumination,* φωτισμός; et le lieu où elle se faisait était appelé par les Grecs φωτιστήριον, et par les Latins *locus illuminationis*[2].

C'est ce qu'on peut constater dans la *Vie de Constantin* par Eusèbe, à propos du sacrement qui lui aurait été conféré. Au sujet des cérémonies pour rendre le vieil empereur *participant aux mystères,* il est dit qu'il fut transfiguré par la lumière divine et que la robe dont il était revêtu brillait avec autant d'éclat que la clarté du jour[3].

Aux yeux des fidèles comme à ceux des païens, le Soleil était donc le *Seigneur,* le Κύριος ou *Dominus;* le jour du Seigneur était le jour du Soleil. Ces croyances étaient tellement enracinées qu'elles étaient encore générales au VIIe siècle; et saint Éloi eut à défendre aux gens de son diocèse de qualifier ainsi le soleil[4].

Pour les chrétiens également, la nativité du Christ n'était autre que celle du Soleil. C'est ce que montre un sermon du pape saint Léon à ce sujet. " Ne laissez pas, dit-il[5], le

[1] 3e Évangile, III, 16. — Cf. *Actes des Apôtres,* XIX, 1 à 7.

[2] Cf. Duruy, *Hist. des Rom.*, t. VI, p. 92, 93. — Martigny, *Dict. des ant. chrét.:* article *Baptistères,* III, IV. — Henri de Valois, *Annotationes in librum IV Eusebii De Vita Imperatoris Constantini,* p. 252, 253.

Les termes de *marque* (σφραγίς), *eau de bain* (λουτρόν), *illumination* (φωτισμός) correspondaient évidemment à des modes ou des degrés différents d'initiation et ne signifiaient pas une seule et même chose, le baptême de l'eau.

[3] Eusèbe, *Vie de Constantin,* liv. VI, ch. 63, 64.

[4] Saint Éloi, *De Rectitudine catholicae conversationis.* Dans les œuvres de saint Augustin, édition des Bénédictins, t. VI, 2e partie, p. 268 : " *Nullus Dominos Solem aut Lunam vocet neque per eos juret.* "

[5] Sermon XXII, 6, cité par M. E. Havet, *Le Christ. et ses orig.*, t. IV, p. 328.

tentateur corrompre par des manœuvres perfides les joies de cette fête, en faisant pénétrer dans les âmes simples la croyance pernicieuse de certains esprits qui s'imaginent devoir célébrer dans la solennité de ce jour non pas tant *la naissance du Christ que le lever, comme ils disent, d'un soleil nouveau.* "

Dans un sermon sur la Nativité du Seigneur attribué sans raison à saint Jérôme et qui est reproduit dans ses œuvres, se manifestent encore les efforts de quelques évêques pour faire cesser la confusion qui régnait dans les esprits entre le Christ et le Soleil. "*Aujourd'hui,* disait-il, *le véritable Soleil s'est levé pour le monde;* aujourd'hui, dans les ténèbres du siècle, la lumière est entrée; Dieu s'est fait homme afin que l'homme devînt Dieu[1]. "

Les confréries chrétiennes célébraient la *Nativité du Seigneur* à la même époque et par les mêmes manifestations de joie que les païens[2], c'est à dire par des mascarades religieuses et des festins[3].

" Saint Jean Chrysostôme, dit Dom Bernard de Montfaucon[4], déclame contre les réjouissances qui se faisaient à Antioche aux calendes de janvier. Toute la nuit se passait à danser, à se dire des mots piquants les uns aux autres. Le marché public était couronné. Ils se revêtaient de

[1] Saint Jérôme, édition des Bénédictins de Saint-Maur. Paris, 1706, t. V, p. 195 : " Hodie verus sol ortus est mundo; hodie in tenebris saeculi lumen ingressum est; Deus factus est homo ut homo deus fieret. "

[2] " On sait, dit M. E. Havet, *Le Christ. et ses orig.,* t. IV, p. 333, que les Évangélistes n'indiquent pas (et ils l'ignoraient sans doute) l'époque de l'année où naquit Jésus. Le récit de Luc seulement suppose qu'il est né dans une saison où les troupeaux et les bergers pouvaient passer la nuit dans les champs, ce qui ne s'accorde pas, a-t-on dit, avec la tradition qui place cette naissance au solstice d'hiver... On peut conclure hardiment que c'est bien en réalité la fête du soleil dont l'Église a fait celle du Christ, c'est à dire que le Christ s'était identifié avec le soleil. "

[3] Voir ci-dessus, ch. IV, p. 134-139.

[4] Bernard de Montfaucon, *Les modes et les usages du siècle de Théodose le Grand et de son fils Arcadius.* (*Mémoires de l'Académie des Inscrip. et Belles-Lettres,* t. XIII, 1740, p. 486.)

leurs habits les plus somptueux; ils faisaient alors leurs présages; si nous passons, disaient-ils, cette nouvelle lune en joie, toute l'année sera de même. Les femmes comme les hommes buvaient de grandes tasses de vin pur. " Comme ceux d'Orient, les évêques les plus éclairés d'Occident déploraient avec raison de tels usages et essayèrent de les réformer. De ce nombre furent, dans les Gaules, saint Maxime et saint Césaire[1].

Celse, d'ordinaire très exact et très bien renseigné[2], nous apprend que de son temps les chrétiens, du moins ceux d'un certain nombre de sectes, se qualifiaient de lions, taureaux, dragons, aigles, ours, chiens et ânes, et que dans certaines occasions ils prenaient les figures de ces animaux; c'étaient sans doute les noms et les emblèmes afférents à des grades dans les églises. Ces bêtes symboliques représentaient, en effet, dans leur diagramme mystique les sept anges archontiques ou gardiens célestes[3]. Les cérémonies chrétiennes avaient ainsi sur ce point encore de l'analogie avec les mystères de Bacchus, d'Isis et de Mithra.

Ce revêtement de figures d'animaux avait lieu à la fête de *la nativité du Seigneur* au 25 décembre, dans quelques contrées, ou aux calendes de janvier dans d'autres.

" En ce jour les misérables païens, s'écriait saint Césaire, et, ce qui est pis encore, *des personnes régénérées dans les eaux du baptême,* prennent des figures si monstrueuses que je ne saurais dire s'ils sont plus dignes de risée que de compassion. Car quel est l'homme sage qui peut se figurer

[1] Dom Martin, *Religion des Gaulois,* t. I, liv. II, ch. 25.

[2] E. Pélagaud, *Étude sur Celse,* liv. VII : sources du *Livre de vérité.*

[3] Origène, *Contre Celse,* VI, 30. — Cf. Épiphane, *Contre les hérésies :* XXVI, les Gnostiques; XXXVII, les Ophites. — L'*Apocalypse,* IV, 7, ne mentionne que quatre animaux : le lion, le taureau, un troisième à tête humaine (sorte de sphinx) et l'aigle. Vraisemblablement leur nombre et leurs formes variaient selon les sectes.

tentateur corrompre par des manœuvres perfides les joies de cette fête, en faisant pénétrer dans les âmes simples la croyance pernicieuse de certains esprits qui s'imaginent devoir célébrer dans la solennité de ce jour non pas tant *la naissance du Christ que le lever, comme ils disent, d'un soleil nouveau.* "

Dans un sermon sur la Nativité du Seigneur attribué sans raison à saint Jérôme et qui est reproduit dans ses œuvres, se manifestent encore les efforts de quelques évêques pour faire cesser la confusion qui régnait dans les esprits entre le Christ et le Soleil. " *Aujourd'hui,* disait-il, *le véritable Soleil s'est levé pour le monde;* aujourd'hui, dans les ténèbres du siècle, la lumière est entrée; Dieu s'est fait homme afin que l'homme devînt Dieu [1]. "

Les confréries chrétiennes célébraient la *Nativité du Seigneur* à la même époque et par les mêmes manifestations de joie que les païens [2], c'est à dire par des mascarades religieuses et des festins [3].

" Saint Jean Chrysostôme, dit Dom Bernard de Montfaucon [4], déclame contre les réjouissances qui se faisaient à Antioche aux calendes de janvier. Toute la nuit se passait à danser, à se dire des mots piquants les uns aux autres. Le marché public était couronné. Ils se revêtaient de

[1] Saint Jérôme, édition des Bénédictins de Saint-Maur. Paris, 1706, t. V, p. 195 : " Hodie verus sol ortus est mundo; hodie in tenebris saeculi lumen ingressum est; Deus factus est homo ut homo deus fieret. "

[2] " On sait, dit M. E. Havet, *Le Christ. et ses orig.,* t. IV, p. 333, que les Évangélistes n'indiquent pas (et ils l'ignoraient sans doute) l'époque de l'année où naquit Jésus. Le récit de Luc seulement suppose qu'il est né dans une saison où les troupeaux et les bergers pouvaient passer la nuit dans les champs, ce qui ne s'accorde pas, a-t-on dit, avec la tradition qui place cette naissance au solstice d'hiver... On peut conclure hardiment que c'est bien en réalité la fête du soleil dont l'Église a fait celle du Christ, c'est à dire que le Christ s'était identifié avec le soleil. "

[3] Voir ci-dessus, ch. IV, p. 134-139.

[4] Bernard de Montfaucon, *Les modes et les usages du siècle de Théodose le Grand et de son fils Arcadius.* (*Mémoires de l'Académie des Inscrip. et Belles-Lettres,* t. XIII, 1740, p. 486.)

leurs habits les plus somptueux; ils faisaient alors leurs présages; si nous passons, disaient-ils, cette nouvelle lune en joie, toute l'année sera de même. Les femmes comme les hommes buvaient de grandes tasses de vin pur. " Comme ceux d'Orient, les évêques les plus éclairés d'Occident déploraient avec raison de tels usages et essayèrent de les réformer. De ce nombre furent, dans les Gaules, saint Maxime et saint Césaire [1].

Celse, d'ordinaire très exact et très bien renseigné [2], nous apprend que de son temps les chrétiens, du moins ceux d'un certain nombre de sectes, se qualifiaient de lions, taureaux, dragons, aigles, ours, chiens et ânes, et que dans certaines occasions ils prenaient les figures de ces animaux; c'étaient sans doute les noms et les emblèmes afférents à des grades dans les églises. Ces bêtes symboliques représentaient, en effet, dans leur diagramme mystique les sept anges archontiques ou gardiens célestes [3]. Les cérémonies chrétiennes avaient ainsi sur ce point encore de l'analogie avec les mystères de Bacchus, d'Isis et de Mithra.

Ce revêtement de figures d'animaux avait lieu à la fête de *la nativité du Seigneur* au 25 décembre, dans quelques contrées, ou aux calendes de janvier dans d'autres.

" En ce jour les misérables païens, s'écriait saint Césaire, et, ce qui est pis encore, *des personnes régénérées dans les eaux du baptême,* prennent des figures si monstrueuses que je ne saurais dire s'ils sont plus dignes de risée que de compassion. Car quel est l'homme sage qui peut se figurer

[1] Dom Martin, *Religion des Gaulois,* t. I, liv. II, ch. 25.

[2] E. Pélagaud, *Étude sur Celse,* liv. VII : sources du *Livre de vérité.*

[3] Origène, *Contre Celse,* VI, 30. — Cf. Épiphane, *Contre les hérésies :* XXVI, les Gnostiques; XXXVII, les Ophites. — L'*Apocalypse,* IV, 7, ne mentionne que quatre animaux : le lion, le taureau, un troisième à tête humaine (sorte de sphinx) et l'aigle. Vraisemblablement leur nombre et leurs formes variaient selon les sectes.

que des personnes de bon sens, en se masquant en cerfs, s'avilissent jusqu'à prendre la forme des bêtes? Les uns se couvrent de la peau d'animaux, d'autres se coiffent avec la tête de quelque bête, et tous se piquent de se déguiser si bien qu'ils ne puissent pas être pris pour des hommes; en quoi ils font voir qu'ils n'ont qu'une âme de bête. "

Au VIIe siècle, ces usages régnaient encore, et les cérémonies chrétiennes se confondaient avec celles des mystères d'Isis et de Bacchus. C'est, en effet, contre eux que s'élève à son tour saint Éloi[1]. " Qu'aux calendes de janvier, dit-il, personne ne se masque et ne prenne la forme d'une *génisse* ou d'un *faon de biche,* ni ne fasse le jongleur, ni ne couvre durant la nuit sa table de toute sorte de mets. "

D'autre part, Salvien s'écriait : " On voit parmi nous consulter le vol des oiseaux et continuer toutes les anciennes coutumes. " Et il ajoute : " Il n'était en Afrique aucun chrétien qui n'adorât Vénus céleste et ne portât au pied de l'autel du Christ l'odeur de l'encens offert à la déesse[2]. "

Ainsi par leurs croyances, leurs rites, leurs fêtes, leurs usages, les confréries chrétiennes des IIIe, IVe et Ve siècles de notre ère avaient de nombreux points de ressemblance avec les païens; et le christianisme paraissait constituer non une religion nouvelle proprement dite, mais une des sectes de la religion générale de l'empire[3].

[1] Saint Éloi, *loc. cit.*, p. 268.
[2] Salvien, *De Gubernatione Dei,* liv. VI, ch. 4; liv. VII, ch. 5.
[3] Cf. Raoul-Rochette, *Mémoires de l'Académie des Inscript. et Belles-Lettres,* t. XII; *Antiquités chrétiennes des catacombes.* 1er Mémoire : Peintures, p. 92; 2e Mémoire : Pierres sépulcrales, p. 170; 3e Mémoire : Objets déposés dans les tombeaux antiques qui se retrouvent en tout ou partie dans les cimetières chrétiens.

CHAPITRE VIII

LE SYMBOLE DE LA CROIX

Le signe mystique des chrétiens. — Usage général de ce signe dans l'antiquité. — L'emblème solaire.

LE SIGNE MYSTIQUE DES CHRÉTIENS

La légende nationale des Juifs rapportait que, voulant les délivrer de l'oppression qu'ils subissaient sur les bords du Nil, leur Dieu Jéhova avait résolu de faire périr les premiers nés de tous les Égyptiens; et qu'à cet effet il avait ordonné aux Israélites de tracer avec du sang d'agneau un signe mystique sur leurs portes, afin qu'à l'heure de sa justice leurs demeures fussent distinguées de celles des Égyptiens[1].

On demeurait par suite persuadé en Israël qu'il en devait être de même dans toutes les circonstances analogues. C'est ainsi que le prophète Isaïe[2], annonçant que la colère de Dieu s'exercera sur tous ses ennemis, rassurait les bons en leur annonçant qu'ils seraient marqués d'un signe spécial. Dans la vision d'Ézéchiel[3], lorsque Dieu se propose de châtier par l'extermination son peuple rebelle, il est dit : " Le Seigneur

[1] *Exode,* XII.
[2] *Isaïe,* LXVI, 19 : καὶ καταλείψω ἐπ' αὐτῶν σημεῖον.
[3] *Ézéchiel,* IX, 3, 4.

appela un homme qui avait une écritoire pendue à ses reins; il lui donna ordre de passer au milieu de la ville de Jérusalem et de *marquer au front d'un* THAU toutes les personnes qui gémiraient sur les abominations d'Israël. Puis s'adressant à d'autres : Allez, leur dit-il; frappez, frappez sans pitié hommes, vierges, enfants; *mais ne tuez aucun de ceux sur le front desquels vous verrez un thau.* "

On ne pouvait ainsi manquer de croire qu'il fallait qu'un signe distinctif désignât aux yeux du Messie, lors de sa venue, quels seraient ses élus. Donc les apôtres de Jésus, et c'était là un de leurs caractères particuliers, se disaient les envoyés de l'Oint, chargés par lui de marquer ceux qui devaient avoir place au Royaume de Dieu. Ainsi on lit dans l'*Apocalypse :* " Je vis un autre ange qui montait du côté de l'Orient tenant *le sceau du Dieu de vie* et il cria à grande voix aux quatre anges qui avaient pouvoir de nuire à la terre et à la mer : Ne nuisez pas à la terre *jusqu'à ce que nous ayons marqué ceux qui appartiennent à Dieu*[1]. " C'est aussi pourquoi il est dit aux fidèles dans l'Épître aux Éphésiens : " Ayant cru au Christ, *vous avez été marqués du sceau*[2]. " De nombreux passages du Nouveau Testament montrent l'importance qu'on attachait à l'empreinte sur les fidèles du sceau divin, qui était le gage de leur salut[3].

L'application du *sceau*, σφραγίς, se faisait habituellement sur le front ou sur les mains des disciples[4], parfois à l'oreille[5].

Cet usage demeura longtemps en vigueur parmi les chré-

[1] *Apocalypse,* VII, 3 : ἄχρι σφραγίσωμεν τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ.
[2] *Éphésiens,* I, 13 : ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε.
[3] *Romains,* IV, 11. — *II Cor.,* I, 22. — *Galates,* VI, 17. — *Éphésiens,* I, 13, 14. — *II Tim.,* II, 19. — *Apoc.,* III, 12; VII, 4, 8; IX, 4; XIV, 1; XXII, 4.
[4] *Apoc.,* XX, 4 : ἐπὶ τὸ μέτωπον καὶ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτῶν.
[5] *Deutéronome,* XV, 17. — Épiphane, *Contra haereses :* Carpocratiens, 5.

tiens. Il n'était pas encore tombé en désuétude au Ve siècle. " Le signe de l'Ancienne Alliance, dit saint Augustin[1], la circoncision, demeurait caché sous la chair; le signe de la Nouvelle Alliance, la croix, se porte ouvertement sur le front. Dieu l'a ainsi ordonné. " De son côté, saint Jérôme écrit : " Des anciennes lettres hébraïques dont se servent encore aujourd'hui les Samaritains, la dernière, le *thau,* a la forme de la *croix* qui est figurée sur le front des chrétiens et qui est communément tracée sur leurs mains[2]. " On trouve dans les catacombes de Rome des portraits attribués à des chrétiens qui portent au front le signe mystique[3]. On en voit encore un curieux exemple dans une ancienne peinture sur verre du XIIe siècle, de l'église de Saint-Denis, représentant le sacre d'un évêque; le front du personnage est marqué de l'emblème divin[4].

L'opération se pratiquait par une figure tracée à l'encre[5] avec une plume de roseau, ou par le tatouage dont l'usage était commun dans l'antiquité[6]. Mais le plus souvent, selon la coutume de certains cultes asiatiques, le signe était empreint sur le corps du néophyte par une cicatrice[7] produite soit par un fer rougi, soit avec un rasoir, soit avec la pointe d'un couteau ou d'une épée[8].

[1] *Tract. in Joan.,* cité par Denis Pétau, *De Theologicis dogmatibus,* t. V, liv. XV : *De cruce domini et cultu ejus,* ch. 10 : " Signum Veteris Testamenti circumcisio in latente carne; signum Novi Testamenti *crux* in libera fronte. "
[2] Cité par Denis Pétau, *loc. cit.,* ch. 7 : " Antiquis Hebraeorum litteris quibus usque hodie utuntur Samaritani, extrema Thau littera *crucis* habet similitudinem; quae in christianorum frontibus pingitur et frequenti manus inscriptione signatur. "
[3] Boldetti, *Osservazioni sopra i cimitery.*
[4] Alex. Lenoir, *Musée des monuments français,* t. VII, pl. 238.
[5] *Ézéchiel,* cité ci-dessus; saint Jérôme, id.
[6] S. Munk, *Palestine,* p. 93 *b.* — Juvénal, *Sat.* V, 93. — Pline, *Hist. nat.,* VI, 4; XXII, 2.
[7] *Apoc.,* XX, 4 : Τὸ χάραγμα.
[8] Épiphane, *Contra haereses :* Carpocratiens, 5. — Origène, *Contre Celse,* V, 63 : Il y en a qu'on appelle les *cautères* de l'oreille.

Mais comme tout le monde n'était pas disposé à se laisser brûler ou entailler la chair, on se contentait le plus souvent de porter l'emblème peint ou brodé sur les vêtements comme on en voit la représentation sur la tunique du fossoyeur dont la tombe est aux catacombes de Saint-Callixte



à Rome[1]. On fabriquait aussi des sceaux ordinairement en bois, en bronze, en argent, en or[2], et pour les rendre portatifs on les munissait d'un anneau ou anse. C'est ce qu'on appelle les *croix ansées*. On s'en ornait ainsi ostensiblement ou secrètement sous les vêtements[3].

Il était toutefois à craindre que le sceau mystique imprimé sur le corps ou sur la tunique du croyant ne demeurât pas suffisamment apparent après sa mort, et que celui-ci, méconnu au jour de la venue du Christ, ne fût pas ressuscité, demeurât oublié. On enfermait donc avec lui dans la bière ou *arca* des emblèmes d'argile, de marbre ou de métal, selon la fortune ou la qualité du défunt[4]; on en

[1] F. Wey, *Rome*, p. 179.

[2] Giacomo Bosio, *De Cruce triumphante*, liv. VI, ch. 2.

[3] " Chaque fidèle, dit saint Jean Chrysostôme, porte la croix suspendue à son cou; on la voit sur tous les habits, dans les chambres, sur les lits, les instruments, vases, livres, coupes et jusque sur les animaux eux-mêmes. " Cité par Didron, *Iconographie chrétienne*, p. 413.

[4] Aringhi, *Roma subterranea*, liv. I, ch. 27. On disait que Constantin fit mettre dans le tombeau des saints apôtres des sceaux en or d'une grande valeur.

peignait l'image sur le couvercle; on la traçait parfois sur les pierres tumulaires, et cette pratique devint constante plus tard.

C'était d'ailleurs un usage général dans l'antiquité de mettre dans les sarcophages des vases, des figurines ou autres objets mystiques spécialement destinés à témoigner auprès des divinités protectrices du culte auquel le mort avait été initié. " J'appartiens à la fille de Dêmêtêr, " lit-on sur une petite lame d'or trouvée dans une tombe grecque de Pestum[1].

Les chrétiens n'étaient toutefois pas les seuls à porter sur leur corps ou sur leurs vêtements la marque de leurs croyances. Les membres des divers autres cultes l'avaient fait avant eux et le faisaient en même temps qu'eux. " Je vis, dit le voyant de l'*Apocalypse*[2], une autre bête monter de la terre... Elle faisait que tous, grands et petits, portaient sa marque sur leurs mains et sur leurs fronts. " De son côté Tertullien[3] s'écrie : " C'est le diable qui inspire les hérétiques; c'est lui qui fait *imiter* dans les mystères des faux dieux nos saintes cérémonies... C'est ainsi qu'il fait marquer au front les soldats de Mithra lorsqu'on les initie. " Tous les Assyriens, dit Lucien[4], portent des stigmates : les uns aux mains, les autres au cou. Dans une peinture de vase qui représente la mort d'Orphée, la Bacchante furieuse est tatouée aux bras de plusieurs signes suivant l'usage thrace[5].

Les apôtres de la Bonne Nouvelle n'avaient pas plus imaginé l'idée que la forme de cet emblème mystique. Se

[1] François Lenormant, *La Grande Grèce*, t. I, p. 416.

[2] *Apoc.*, XIII, 16; voir encore XIV, 9; XV, 2; XIX, 20.

[3] *Contra haereses*, 40.

[4] *De Syria Dea*, 59.

[5] D. Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, pl. 172 *bis*, n° 645. — Cf. L. Heuzey, *Mission archéologique en Macédoine*, n° 61. Inscription de Doxato :

Signatae mystidis *aise*. (ense?)

donnant pour mission de faire entrer les Gentils dans la famille d'Abraham, ils ne pouvaient qu'adopter le sceau glorifié par les prophètes d'Israël. Ce sceau était ordinairement formé par deux petites barres se coupant à angles droits. La figure qu'elles constituaient ainsi était celle de la lettre *thau*, de l'ancien alphabet hébraïque ; aussi l'appelait-on le *thau*[1].

+

Ce signe avait, disait-on, une merveilleuse puissance. On racontait les miracles qu'il avait produits, on énumérait les protégés de Jéhova qu'il avait sauvés des périls et de la mort[2]. C'était le thau que les fils d'Israël avaient tracé avec du sang d'agneau sur les poteaux et le linteau de leurs portes au jour de leur sortie d'Égypte. Durant le combat de Josué contre les Amalécites, Moïse, Aaron et Hur étaient montés, lisait-on dans la Bible[3], au sommet d'un coteau pour en suivre les péripéties ; tant que Moïse tenait les bras étendus, les Hébreux étaient vainqueurs ; et lorsque par fatigue il les laissait tomber, la victoire passait aux ennemis ; Hur et Aaron alors, chacun d'un côté, soutinrent les bras de Moïse pour figurer le thau, et le triomphe du peuple de Dieu fut assuré. Aussi voit-on sur les médailles juives des





Maccabées le thau, gage de l'indépendance, placé entre deux cornes d'abondance[4].

[1] *Ézéchiel*, cité page 276. — Saint Jérôme, cité page 277.
[2] Didron, *Iconographie chrétienne*, p. 377. Voir surtout G. Bosio, *De Cruce triumphante*, liv. III, ch. 1 à 28.
[3] *Exode*, XVII, 10, 13. — Justin, *Dialogue avec Tryphon*.
[4] J. de Saulcy, *Recherches sur la numismatique hébraïq.*, pl. III, 10 ; pl. IV, 10.

Il en fut de même sous les princes Iduméens. Le thau entre deux cornes d'abondance est souvent répété sur les monnaies d'Hérode. On y remarque également un autel surmonté d'un vase et à sa droite est le thau ansé[1].





Sous Simon Barcochébas, le Messie ou Christ, qui durant cinq ans tint en échec les forces romaines, un temple tétrastyle fut gravé sur les monnaies ; au revers se lit la légende





en caractères hébraïques : *à la liberté de Jérusalem ;* au faîte du temple brille sur quelques-unes l'*étoile de Jacob* ou peut-être le *nouveau soleil,* sur d'autres le *thau,* symboles équivalents de la délivrance et de la gloire promises à Israël[2].

USAGE GÉNÉRAL DE CE SIGNE DANS L'ANTIQUITÉ

Les Juifs avaient emprunté à leurs voisins leur thau mystique comme tant d'autres conceptions religieuses et les emblèmes qui les exprimaient.

Depuis des siècles il était, dans la vallée du Nil, le signe de la *vie céleste*[3]. Les sculptures et les peintures antiques

[1] De Saulcy, *op. cit.*, pl. VI, 6 ; X, 1.
[2] *Id., ibid.*, pl. XI, n[os] 3 et 4. — Cf. *Nombres*, XXIV, 17.
[3] *Mémoires de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XVI : Letronne,

de l'Égypte nous le montrent placé à la main des divinités[1], des rois, des prêtres pour leur servir d'attribut. Sur un grand



nombre de monuments, on le voit aussi porté par des mystes ou initiés. Il servait à caractériser la régénération ou la vie nouvelle qu'ils acquéraient par l'accomplissement d'une série d'actes religieux dont le premier était la purification par l'eau ou une sorte de baptême[2]; c'était le gage de la vie céleste après la mort et aussi celui de la résurrection du corps[3].

Le thau était parfois placé sur un petit globe ou sur un cœur; et ce hiéroglyphe symbolisait la perfection.

On retrouvait aussi cet emblème en Assyrie et en Perse avec la même valeur idéographique qu'en Égypte. Dans les anciennes sculptures orientales il se voit à la main ou sur

Examen archéologique de ces deux questions : 1° *La croix ansée égyptienne a-t-elle été employée par les chrétiens d'Égypte pour exprimer le monogramme du Christ;* 2° *Retrouve-t-on ce symbole sur les monuments antiques étrangers à l'Égypte?* p. 261; — Raoul-Rochette, *De la croix ansée ou d'un signe qui lui ressemble, considérée principalement dans ses rapports avec le symbole égyptien sur des monuments étrusques et asiatiques,* p. 286-293.

[1] Champollion-Figeac, *Égypte ancienne,* pl. 67 (*Univers pittoresque,* Didot).

[2] Félix Lajard, *Observations sur l'origine et la signification du symbole appelé la croix ansée.* (*Mém. de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres,* t. XVII, p. 358.)

[3] Une des vignettes du *Rituel funéraire* représente la momie couchée sur un lit funèbre et l'âme ou l'épervier à tête humaine volant vers elle et lui apportant la *croix ansée.*

les vêtements des prêtres et des hauts personnages qui y sont représentés, comme par exemple dans la gravure que donne Rich d'après une des sculptures de Persépolis[1]. Sur les monuments égyptiens on voit des captifs asiatiques porter le thau suspendu à leur cou. Le British Museum possède





les statues de Samsi-Bin et d'Assur-Nasir-Habal[2]. La poitrine de ces rois grands-prêtres assyriens est ornée du thau.

Chez quelques autres personnages les extrémités des barres du thau sont recourbées, de la même façon que sur la tunique du fossoyeur, et figurent des *gammas.* Aussi l'emblème, sous cette forme, est-il communément appelé *croix gammée.*



Il était également en honneur chez les Phéniciens. Dans le temple de Gaza, il servait d'attribut au dieu Marnas ou

[1] A. Rich, *Dictionnaire des Antiquités romaines et grecques :* SCEPTUCHUS.

[2] Elles sont reproduites dans l'*Histoire des Romains* de M. Victor Duruy, édition illustrée, t. VII, p. 41, 43.

soleil, principe de vie; et on le voit reproduit sur les monnaies de cette ville[1].

Il jouait aussi un rôle important dans le mythe de la Vénus asiatique. Il est figuré sur des médailles, des bas-reliefs, des cônes et des cylindres qui se rapportent au culte de cette divinité. Les monnaies autonomes de la ville de Sidon et diverses médailles nous offrent l'image d'Astarté, *Aschéra*





ou la *Fortunée,* ainsi que la qualifie la Bible, tenant de la main droite un long sceptre terminé par le thau[2]. La déesse est encore représentée avec le même emblème mystique sur des médailles romaines aux effigies de Trajan, d'Antonin, de Macrin, de Diaduménien[3].

On adorait ordinairement Vénus en portant la main droite à la bouche après avoir croisé l'index et le pouce pour former le signe[4]; et l'attribut de la déesse, qu'on appelle le miroir, n'était que le thau ansé tenu par le pied au lieu de l'être par l'anneau.

On est ainsi fondé à penser qu'à la suite des multiples et parfois intimes relations qu'amenèrent le commerce, les guerres, les réunions sous un même sceptre, entre les popu-

[1] Raoul-Rochette, *op. cit.*, t. XVI, pl. 20.

[2] Lajard, *op. cit.*, t. XVII, pl. 374; *Id., Recherches sur le culte de Vénus,* pl. XXV, nº 5. — Médailles du British Museum.

[3] Lajard, *Recherches sur le culte de Vénus,* pl. XXV, nºs 11, 12; pl. III *a,* nºs 6, 1, 9; pl. XXV, nº 2.

[4] Apulée, *Métamorphoses,* 64. En parlant des admirateurs passionnés de Psyché, il dit: "Admoventes oribus suis dexteram, primori digito in erectum policem residente, ut ipsam prorsus deam Venerem, religiosis adorationibus venerabantur."

lations de l'Asie occidentale et celles de l'Égypte, il s'était établi entre elles une certaine fusion d'idées, et que ce qu'on nomme aujourd'hui la *croix ansée* et qu'on appelait au siècle dernier le *thau égyptien* était un symbole qui répondait à une croyance commune, celle de la *vie nouvelle* ou du *salut*[1].

Mais le culte du thau n'était pas demeuré confiné en Asie et en Égypte. Dès la plus haute antiquité on le trouve en usage en Grèce et en Italie.

Dans les tombeaux de Mycènes, M. Schliemann a trouvé de nombreux *thau* en or que les guerriers grecs portaient probablement de leur vivant[2]. Il en a aussi rencontré dans les fouilles d'Hissarlik.

Cet emblème figure sur des médailles des Acharnanes, d'Athènes, d'Alexandre, des Séleucides[3]. On le trouve également sous la forme de *croix gammée* sur les monnaies de Corinthe et de Syracuse[4].

On reconnaît le thau sur de nombreux objets qui proviennent des Étrusques[5]. Dans un antique cimetière découvert en 1853 aux environs de Bologne, à Villanova, près de la voie Æmilia, on a retiré des urnes cinéraires contenant des restes humains calcinés; parmi les ornements les plus habituels qui couvrent ces ossuaires, on remarque le thau; ce même signe est aussi répété sur les cylindres et les vases placés dans les tombes[6]. Dans les débris de l'industrie humaine que renferment les *terramares* de l'Émilie et qui remontent à mille ans au moins avant notre ère, le thau est

[1] Lajard, *loc. cit.*, p. 348 et 360. — Raoul-Rochette, *Note sur la croix ansée asiatique.* (*Mém. de l'Acad. des Insc. et Belles-Lettres,* t. XVII, p. 375.)

[2] H. Schliemann, *Mycènes,* ch. VII.

[3] Letronne, *loc. cit.*, p. 272.

[4] Mionnet, *Description de médailles :* CORINTHE, nºs 7, 8, 9; SYRACUSE, nº 10.

[5] Raoul-Rochette, *loc. cit.*, t. XVI, p. 381.

[6] G. de Mortillet, *Le signe de la croix avant le christianisme,* ch. II.

tracé sur la plupart des poteries[1]. La fréquence de sa figuration montre bien qu'il constituait un symbole auquel ces populations attachaient une grande importance. Au musée




étrusque du Vatican on voit encore sur les décorations d'anciens sépulcres des personnages sur la poitrine desquels le thau est dessiné avec précision.

Ce signe figure aussi sur les médailles gauloises. Les premières monnaies de la Gaule paraissent avoir été des rouelles, c'est à dire de petites roues à quatre rayons formant



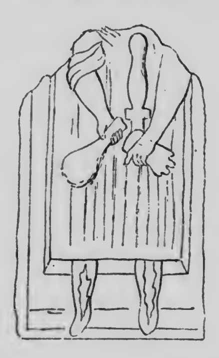

le thau. C'était évidemment un symbole, car il fut maintenu sur les monnaies à tête des époques postérieures[2].

Des sculptures antiques montrent que le thau était en Gaule un emblème religieux en usage dans ce que nous appelons aujourd'hui le paganisme. Le père Dom Martin, de la Congrégation de Saint-Maur, nous en fournit des

[1] G. de Mortillet, *op. cit.*, ch. I.
[2] *Id.*, *ibid.*, ch. IV.

exemples. Dans la *Religion des Gaulois tirée des plus pures sources de l'antiquité,* il nous dit :

" Sur des monuments trouvés à Framont, en Lorraine, dit-il[1], on voit encore des druides représentés d'une autre manière; mais les reliefs qui les représentent sont si biffés



qu'ils font regretter tout ce que les injures du temps ont emporté, principalement les têtes, qui toutes ont sauté.

" Le premier druide paraît n'être vêtu que d'une tunique qui ne va qu'à mi-jambe; les bras sont nus jusqu'au coude; dans la main droite, il tient je ne sais quoi qui peut être pris également ou pour un pot ou pour une bourse, ou enfin pour un gant gâté par le temps; dans la gauche, il a certainement un gant; *et de son col pend en guise de bulle une espèce de croix renversée dont le pied est fort long.*

" Ce premier druide fournit des réflexions qu'on ne doit point passer; la première regarde l'espèce de croix qui pend à son col.

" Les Égyptiens se servaient du hiéroglyphe de la croix pour marquer la vie future... Mais je doute, avec raison, que ce qu'on prend pour des croix en soient véritablement,

[1] T. I, p. 215-218. — Framont (Vosges), ancien canton de Schirmeck, cédé à l'Allemagne.

surtout de la nature de celle qu'on entend à présent. Il y a bien plus d'apparence que c'étaient des clefs à l'égyptienne.

" L'explication que je donne à la clef de notre druide est conforme à celle que Jésus-Christ donne lui-même à la clef dont les Hébreux honoraient les Scribes pour marque de leur doctorat. Mais ce qui mérite une attention particulière, c'est que la clef de ce druide lui pend à l'épaule... Non seulement les ministres des faux dieux portaient des clefs sur les épaules, mais les prêtres de la maison d'Aaron en portaient aussi, comme nous l'apprend Isaïe. "

Il n'est pas certain que ce relief représente un druide et l'assimilation du thau à une clef que propose le savant bénédictin ne saurait être acceptée. Mais il demeure incontestable que nous avons sous les yeux la représentation d'un pontife ou tout autre personnage gaulois revêtu d'un emblème religieux en forme de *croix*.

On peut remarquer encore un des bas-reliefs qui ornaient les antiques sépulcres découverts à Metz, dont Meurisse a



eu soin de prendre les dessins et que reproduit Dom Martin[1]. L'inscription porte : JULIO RUESARIO MEDIVIXTAE CONVIC

[1] Dom Martin, *Religion des Gaulois*, t. II, p. 281.

VIVA P., c'est à dire que la femme survivant à son mari lui fait élever ce monument. Le mari et la femme sont représentés portant des *acerra* ou boites contenant l'encens destiné à être brûlé sur l'autel; celle de la femme est munie du *thau* ou de la *croix*.

Or, c'est bien là une famille de pieux païens. Si, par l'absence de la partie supérieure de la table, on ne lit plus D. M. : *Diis Manibus,* on peut facilement s'en convaincre par la comparaison des autres bas-reliefs similaires qui figurent sur la même planche. Ainsi on voit Afranius Heliodorus, propriétaire de la rue des Cordonniers, à Metz, tenant de la main gauche une *acerra* toute pareille, et de la droite une patère dont il verse le contenu sur la flamme de l'autel[1]

Le thau servait également d'attribut à plusieurs des divinités de l'Olympe.

Ainsi le sceptre que tenait Jupiter Axur ou Vejovis était terminé par cet emblème et ressemblait assez à celui que nous avons vu à la main de Vénus ou Astarté[2].

Sur une pierre gravée du Musée Napoléon, Diane porte le thau au-dessus de sa tête[3].



Une antique peinture représente Dionysos tenant dans la main gauche[4] un cep de vigne et dans la droite une coupe

[1] Cf. A. Rich, *Dict. des antiq. rom. et grecq.* : ACERRA. — Ch. Daremberg et Edm. Saglio, *Dict. des antiq. rom. et grecq.* : ACERRA.
[2] D. Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, pl. 69, n° 262.
[3] *Id., ibid.*, pl. 67.
[4] W. Smith, *Dictionary of greek and roman antiquities* : CANTHARUS.

à deux anses. Son bandeau est parsemé d'emblèmes. Dieu mourant périodiquement pour ressusciter au printemps, il ne descendait aux enfers que pour en ressortir vainqueur de la mort; c'est lui qui redonnait la vie, et φερέσβιος était une de ses qualifications.

Rien n'est donc plus naturel que de rencontrer sur une médaille de Sardes de l'époque romaine Dêmêtêr tenant d'une main la corne d'abondance et de l'autre des épis et une rame dont la barre forme le symbole[1].

Des médailles gréco-romaines, dont G. Bosio donne quelques spécimens[2], représentent la Fortune tenant aussi d'une main une corne d'abondance et de l'autre soit un gouvernail, soit un mât de navire, munis de l'emblème mystique qui





devait conduire à bon port. L'intention est ici évidente dans le croisement de la barre du gouvernail, *clavus,* avec le manche, *ansa;* car dans la pratique la barre s'emboîtait dans le manche et formait une équerre et non une croix. Une des médailles d'ailleurs porte en légende : *Bonne Fortune.*

Également au revers d'une médaille lydienne d'Alexandre

[1] D. Guigniaut, *op. cit.,* pl. 150, nº 564 *a.*

[2] G. Bosio, *op. cit.,* liv. V, ch. 12 : "Quod antiqui ethnici nescientes quid facerent, crucis figura et imagine in multis utebantur." — Cf. Agostini, *op. cit.,* Dialogo secondo, carte 63-65.

Sévère, on voit Diane d'Éphèse sur un char traîné par deux cerfs et portant dans sa main droite une Fortune qui tient la rame mystique[1].

A Rome les Vestales portaient le signe symbolique attaché au collier qu'elles avaient à leur cou.

Le thau se voit encore sur un très grand nombre de phalères qui servaient de décorations aux soldats romains[2]. Il figurait aussi sur les enseignes des légions, sur les étendards de la cavalerie; on en donnait la forme aux trophées







militaires; c'est ce que montrent les médailles romaines et les sculptures de la colonne Antonine.

Sur des médailles de Jules César on voit sa tête laurée et voilée entre le bonnet de flamine et le bâton d'augure avec la légende : *Parens Patriae Caesar.* Au revers, le triumvir



monétaire a gravé son nom, Cossutius Maridianus, en quatre lignes qui[3] se coupent pour figurer très vraisemblablement

[1] D. Guigniaut, *op. cit.,* pl. 89, nº 320.

[2] A. Rich, *op. cit. :* PHALERAE.

[3] H. Cohen, *Description des médailles impériales :* Jules César, 22. Plusieurs autres triumvirs monétaires avaient adopté le même symbole.

le thau symbolique de Vénus dont l'heureux vainqueur de Pharsale[1] prétendait descendre. Sur d'autres médailles, en effet, dont la face est pareille, on voit au revers, avec le même nom de Cossutius Maridianus, Vénus debout tenant une Victoire et un bouclier[2]. C'est peut-être à ce talisman que Plutarque fait allusion quand il fait dire par César au batelier craignant la tempête : *Tu portes César et sa Fortune*[3].

Des médailles du triumvir Marc-Antoine nous montrent sa galère prétorienne munie du thau symbolique[4]. Des médailles





de Vespasien et aussi quelques-unes de Trajan, d'Adrien, d'Antonin, présentent les bustes laurés de ces princes, et au revers l'on voit la Fortune tenant d'une main une corne d'abondance et de l'autre un gouvernail dont la barre croisait le manche pour former le signe.

Sur les enseignes des princes Sassanides, ces invincibles ennemis des Romains, figurait également le thau. A la base des rochers de Nakch i Roustàm, ils ont placé leurs sépultures et ont voulu laisser les monuments de leur gloire à côté

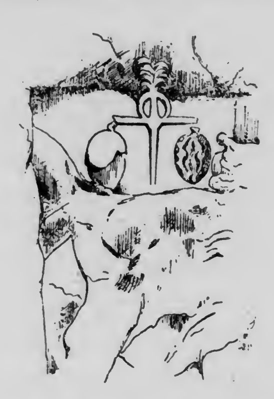
[1] Suétone, *Jules César*, 6 : "A Venere Julii cujus gentis familia est nostra." — Horace, *Odes*, IV, 15.

[2] H. Cohen, *op. cit.*, 23.

[3] Plutarque, *Vie de César*, 38 : Καίσαρα φέρεις καὶ τὴν Καίσαρος τύχην συμπλέουσαν.

[4] G. Bosio, *op. cit.*, V, 12. — H. Cohen, *op. cit.* : Marc Antoine.

de ceux des Achéménides. Là, près d'un colossal bas-relief qui représente l'empereur Valérien aux pieds de Sapor,



d'autres sculptures font voir des écuyers portant des étendards; et l'on peut constater qu'ils ont la forme du thau[1].

Le thau était encore l'attribut de la divinité chez les Scythes. On le constate sur leurs idoles qui ont été représentées sur la colonne qu'Arcadius érigea à Constantinople en l'honneur de Théodose et sur laquelle, à l'imitation de celle de Trajan à Rome, il avait fait sculpter les victoires de son père[2].

La figure du thau constituait donc, avant l'établissement du christianisme, un symbole religieux fort répandu et les Apôtres le trouvaient en honneur dans presque toutes les contrées où ils apportaient la Bonne Promesse. Le fait était incontestable et ne fut pas contesté par les Pères de l'Église.

Les écrivains ecclésiastiques conviennent en effet que dans d'autres cultes, notamment dans celui de Mithra, les initiés

[1] Lajard, *loc. cit.*, t. XVII, p. 375. — Eug. Flandin et Pascal Coste, *Voyage en Perse*. Nakch i Roustàm. Texte, p. 147; pl. 183, 184.

[2] A. Banduri, *Commentarii in antiquitates Constantinopolitanas*, pl. IX, p. 417.

étaient comme les chrétiens marqués au front d'un emblème analogue[1]. Il est vraisemblable aussi que le thau, dont nous voyons les mystes munis sur les sculptures et les peintures égyptiennes, devait servir aux affiliés aux mystères d'Isis et d'Osiris non seulement aux bords du Nil, mais aussi en Grèce et en Italie, où ils formaient de nombreuses confréries.

Selon Socrate et Sozomène[2], lorsqu'au IVe siècle les chrétiens d'Alexandrie procédèrent à la démolition et au pillage du temple de Sérapis, ils trouvèrent gravés sur des pierres sacrées des caractères qui avaient la figure de ce qu'ils appelaient la *croix*. Ils prétendirent alors que ces signes appartenaient à leur religion; les Égyptiens soutinrent qu'ils étaient propres à leur culte; on dut convenir qu'ils étaient communs au Christ et à Sérapis, et cette similitude de symbole aurait, disent ces auteurs, déterminé un grand nombre de Gentils à embrasser le christianisme et à recevoir le baptême. Il est probable que gentils et chrétiens n'avaient pas attendu aussi longtemps pour s'apercevoir de cette similitude[3]; mais on ne saurait nier qu'ils l'aient reconnue.

D'autre part, les philosophes de profession ne se distinguaient guère, nous l'avons dit, des hiérophantes des sectes religieuses. Aussi voyait-on des maîtres et des disciples porter un emblème analogue à celui des sectateurs de Mithra, d'Isis ou du Christ[4]. " Beaucoup d'entre les sages eux-mêmes du monde, dit en effet saint Augustin[5], qui méprisent la

[1] Tertullien, *loc. cit.*, p. 279. — Justin, *Apolog.*
[2] Socrate, liv. V, ch. 17. — Sozomène, liv. VII, ch. 15.
[3] Dans la lettre attribuée à Hadrien et que ce prince aurait écrite d'Égypte, on lit : *Ceux qui adorent Sérapis sont des chrétiens*. Les auteurs ecclésiastiques ont généralement attribué la confusion qu'aurait faite le prince à l'usage commun aux deux religions de la *croix ansée*.
[4] Boëce, *De Consolatione philosophiae*, liv. I, prosa 1, le fait figurer sur la robe dont la Philosophie était revêtue.
[5] Cité par D. Pétau, *op. cit.*, liv. XV, ch. 10 : " Ut plurimi etiam ex ipsis sapientibus saeculi, quibus videbatur ignominiosa *crux Christi* ea in fronte signentur; et de qua erubescendum putabant nobisque insultabant, eam in pudoris arce constituant. "

croix du Christ la portent cependant sur leurs fronts; et ce qu'ils trouvent déshonorant, ce qu'ils insultent chez nous, ils le placent chez eux au siège de l'honneur. "

Durant les premiers siècles de notre ère, presque tout le monde, on le voit, ajoutait foi à la puissance mystérieuse du thau. Les Pères de l'Église tiraient de la considération générale dont il jouissait une preuve de son efficacité. Il est, disaient-ils[1], universellement répandu dans la nature. On le voit dans l'intersection des lignes célestes formées par les quatre points cardinaux; l'homme qui nage, l'oiseau qui vole, le laboureur par le timon de sa charrue, le marin par la mâture ou l'ancre de son navire, pour arriver à leur but, y ont recours; on l'aperçoit sur les étendards des légions et on le prend ainsi à témoin dans les serments militaires.

L'EMBLÈME SOLAIRE

Ce signe était encore honoré comme un emblème religieux dès la plus haute antiquité dans la Chine; il l'était aussi dans l'Amérique du Nord et dans celle du Sud avant l'arrivée des Européens[2]; et il avait pour ces populations la même signification d'emblème de la vie.

Il n'est donc pas téméraire de dire qu'il fut le symbole de la religion primitive du genre humain, dont on retrouve les

[1] Justin, 2e *Apolog.*, 35. — Tertullien, *Apolog.*, 16, 48. — J. Lipsius, *De Cruce*. — G. Bosio, *De Cruce triumphante*, liv. II, ch. 1 à 7. — Didron, *Iconographie chrétienne*, p. 381. — Cf. F. Lajard, *loc. cit.*, t. XVII, p. 376.
[2] G. Dumoutier, *Le Swastika et la Roue solaire dans les symboles et dans les caractères chinois* (*Revue d'ethnographie*, juillet 1885). — Mourant Brock, de l'Université d'Oxford, *La Croix païenne et chrétienne*, et les sources indiquées par ces auteurs.

éléments dans tous les mythes de l'antiquité, c'est à dire du culte du Feu ou du Soleil.

Les Indous, pour produire le feu, se servaient d'un instrument composé de deux parties. L'une était formée de deux barres de bois se coupant à angles droits et recourbées à leurs extrémités en forme de la lettre grecque *gamma;* on l'appelait en sanscrit *swastika* ou *ce qui est excellent.* Au centre, à la jonction des deux barres, était pratiqué un trou dans lequel pénétrait une sorte de tarière, *pramantha,* qui dans un mouvement rapide de rotation s'échauffait et s'enflammait[1]. Le *pramantha* était formé d'une tige verticale munie à sa partie supérieure d'une traverse; il avait ainsi une forme analogue à celle de la lettre grecque *tau;* c'était le Τρύπανον des Grecs, la *Terebra* des Latins.

C'est par un procédé analogue que de nos jours certaines peuplades sauvages se procurent du feu; et il est incontestable qu'il a dû être pratiqué dans une antiquité très reculée. Aussi les traditions religieuses en avaient-elles fait un instrument sacré.

Chez les Parses, conservateurs des anciens rites mazdéens, le swastika figure au nombre des moyens prescrits pour rallumer le feu de l'autel. Il en fut de même en Grèce pour le culte de Hestia.

A Rome également, quand dans le temple de Vesta le feu venait à s'éteindre par la négligence d'une prêtresse, il était interdit de le rallumer avec une flamme apportée du dehors.

[1] C'est là, on le pense généralement aujourd'hui, l'origine du mythe grec de Prométhée.

Il fallait, selon les règlements liturgiques, le produire de nouveau à l'aide d'une sorte de swastika[1].

Le feu s'obtenait par l'action commune du pramantha et du swastika. Mais conformément aux idées qui présidaient à la formation des symboles, chacune des deux parties pouvait être considérée comme ayant une action prédominante et être prise isolément pour l'emblème du feu ou de la vie.

Le swastika, toutefois, était un instrument relativement compliqué et perfectionné. Le mode primitif de produire le feu a dû être plus simple et fut vraisemblablement le frottement de deux bâtons de bois sec glissant l'un sur l'autre dans un mouvement de va-et-vient[2]. Inhabiles à déterminer les véritables causes des phénomènes, les premiers humains n'ont pu manquer d'attribuer une vertu efficace au croisement lui-même des deux barres et de lui vouer un culte. Que ne devaient-ils pas se croire en droit d'espérer de la puissance mystérieuse qui produisait à leurs yeux étonnés le feu et la lumière! Et une fois établie, toute croyance superstitieuse se transmet de génération en génération et devient indéracinable.

Le caractère solaire de cet emblème est encore établi par les scènes religieuses figurées dans l'antiquité par les Égyptiens et qu'on a retrouvées dans les hypogées d'El Tell, dans les grottes de Dgebel-Tounah, sur les pylônes du temple d'Horus à Karnak[3].

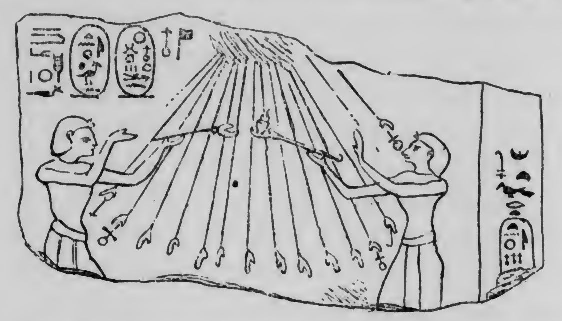
[1] Pomp. Festus, *De signif. verb. :* " IGNIS VESTAE. Si quando interstinctus esset, virgines verberibus afficiebantur a pontifice, quibus mos erat tabulam felicis materiae tam diu *terebrare* quousque exceptum ignem cribro aeneo virgo in aedem ferret. " — Cf. Juste Lipse, *De Vestae et Vestalibus.*

[2] Lucrèce, *De Natura rerum,* ch. V, 1090-1100. — Cf. Eusèbe, *Prép. évang.,* I, 10. — Sanchoniaton disait, comme Lucrèce, que ce fut le frottement de deux arbres agités par le vent qui produisit pour la première fois le feu dans un bois de Tyr.

[3] Letronne, *Journal des savants,* octobre 1840 : 2e article sur les *Lettres écrites d'Égypte* par N. L'Hôte, avec planches.

Le fragment reproduit provient de monuments élevés à la période finale de la

Le dieu Soleil est représenté par un disque d'où partent de nombreux rayons; ces rayons sont terminés par des mains



tendues aux initiés et qui présentent la croix ansée, signe de la vie divine qui leur est apportée.

Par suite de l'origine de ce symbole, ce qui en faisait l'essence c'était l'intersection de deux droites; la façon dont elle se produisait était chose secondaire.

Ainsi, on voit les deux barres se couper à angles droits; dans ce cas, celle qui forme la hampe est parfois plus longue que la traverse et sa partie supérieure est plus courte que l'inférieure; souvent la traverse est de même grandeur que le montant et le partage en deux parties égales. Quand l'intersection ne se fait pas à angles droits, la figure est à peu près celle du signe de la multiplication. D'autres fois la traverse affleure la tête de la hampe et l'emblème représente un *pramantha;* enfin il arrive que les extrémités des barres soient recourbées en forme de *swastika.*



A ce sujet, il faut remarquer que les divers modes sous

XVIII[e] dynastie, XVI[e] siècle avant notre ère, par Amenhotpou IV, qui se fit appeler Chou en Aten ou *éclat du disque solaire.* Le disque représente le dieu Soleil. Le personnage de droite, qui tient l'encensoir, est la reine Nofriou-Aton; celui de gauche est le roi lui-même, ainsi que l'indiquent les cartouches.

lesquels nous trouvons représenté le symbole mystique ressemblent aux figures qu'avait affectées la lettre thau chez les Phéniciens et chez les peuples qui, comme les Hébreux, les Grecs, les Étrusques et autres populations anciennes de l'Italie et les Romains avaient directement ou indirectement emprunté les caractères de leur écriture[1]. Il est en effet figuré de la sorte :

Chez les Phéniciens. Sur les monnaies hébraïques. Chez les Grecs.





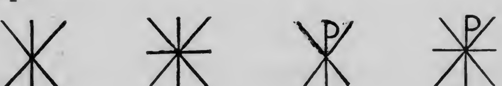
Ainsi pour toutes les populations de langue syro-chaldaïque ou grecque, l'emblème sous ses diverses formes pouvait s'appeler le *thau* ou *tau.*

Les symboles destinés à être portés à la main ou suspendus au cou des initiés étaient munis à l'une des extrémités d'un anneau ou *anse,* ainsi qu'on nomme ordinairement cet



appendice; et ces dernières formes devinrent en conséquence des types aussi sacramentels que les autres.

L'emblème divin était encore formé par une ligne perpendiculaire, coupée symétriquement par deux autres; et le plus habituellement il était muni d'un anneau ou anse à sa partie supérieure :









[1] Raoul-Rochette, *loc. cit.* (*Acad. des Insc. et Belles-Lettres,* t. XVI, p. 296). — Ch. Daremberg et Edm. Saglio, *Dictionn. des antiquités grecques et romaines :* ALPHABETUM.

Il offrait ainsi aux yeux l'image du soleil projetant ses rayons lumineux.

C'est ainsi qu'est figuré sur les médailles de la ville de Rome le dieu protecteur de l'empire[1].



C'est ce même symbole de la puissance solaire qui est donné à Bacchus. Une médaille lydienne nous montre le dieu assis dans un char traîné par des tigres, et au-dessus de sa tête est le signe mystique[2].





Ce signe se voit sur des tétradrachmes d'Athènes. On constate aussi sa présence sur des monnaies achéennes où sont gravés d'un côté la tête de Jupiter et de l'autre son foudre[3].

On le rencontre sur un assez grand nombre de médailles

[1] Au-dessus de la tête est le croissant de la lune; dans le champ le soleil levant. On n'en saurait douter en comparant les médailles arsacides. Cf. Visconti, *Iconographie grecque,* 2e partie, pl. 49, nos 20 et 23.
[2] Sestini, *Desc. dell. Med. ant. gr. del Museo Hedervariano.* — Mionnet, *op. cit.,* suppl., t. VII : Lydie, no 243.
[3] Mionnet, *op. cit.,* t. II : Achaïe, no 57.

des Lagides, notamment sur celles de l'épouse de Ptolémée III, Bérénice, dont la chevelure devint une constellation, et sur celle d'une autre Bérénice, fille de Ptolémée Lathyre[1]. Sur quelques-unes, dont voici un spécimen[2], est gravée la tête de Jupiter-Soleil. Au revers, on voit l'aigle tenant un foudre dans ses serres; dans le champ, la corne d'abondance, symbole de la source inépuisable des bienfaits du dieu; et entre les pattes de l'oiseau le signe mystique.





Cet emblème se voit également sur les monnaies de plusieurs princes syriens, entre autres sur celles d'Alexandre Bala, sur celles de son fils Antiochus, surnommé Ἐπιφανής Διόνυσος, sur celles de Tryphon[3].



On le trouve encore sur les monnaies hébraïques de Barcochébas, qui portent la légende : *Simon, prince d'Israël*[4].

Il était inévitable que l'emblème du Soleil, du *Dominus*

[1] Mionnet, *ibid.,* t. VI *bis,* pl. 78, no 5 et suppl., t. IX, pl. 3, no 3.
[2] De la collection de M. Émile Lalanne, à Bordeaux.
[3] Mionnet, *ibid.,* suppl., t. VIII : Rois de Syrie, nos 87, 267, 275, 355. — Cf. Visconti, *Icon. grecque,* 2e partie, pl. 47, no 9.
[4] De Saulcy, *Rech. sur la numism. héb.,* pl. XIII, 8.

imperii romani fut adopté par des Augustes et des Césars, souverains pontifes de l'empire, vicaires ou parèdres du Dieu sur la terre.

La médaille ci-dessus, qui représente le triomphe de Bacchus, est en effet à l'effigie de Trajan Dèce. Aringhi[1], s'appuyant sur l'autorité de Borsieri[2], affirme que ce même signe se rencontre sur les monnaies de Probus. Il est reproduit sur celles de Licinius.

Par une conséquence nécessaire des croyances qui régnaient dans l'empire romain, les emblèmes solaires étaient devenus d'un usage général. Les affiliés aux églises qui avaient, au sujet de la divinité du Soleil, des idées analogues à celles des autres cultes, furent amenés à l'adopter également. Ce furent des emblèmes en honneur chez les païens que les chrétiens se sont appropriés et qui leur furent ainsi communs.

Pour les chrétiens, le signe ☓ ou ☧ ne représentait pas et ne pouvait représenter le monogramme du Christ; car on employait indifféremment les différents symboles avec ou sans l'anneau et on y attachait exactement la même idée, la même valeur; c'est ce qu'on peut constater facilement. Ainsi,





sur les médailles de Flacille, épouse de Théodose le Grand, on voit le signe avec l'anneau; sur celles de son fils, l'empe-

[1] Aringhi, *Roma subterranea*, liv. VI, ch. 20, art. 3.
[2] *Theatrum Insubricae Magnificentiae*. Le témoignage de Borsieri ne manque

reur Arcadius, il est parfois sans anneau. On peut les comparer avec celles de Valens, de Valentinien et d'Eudoxie.



Le nom de Chi-Rhô que l'on donne généralement aujourd'hui à ce signe mystique est donc fort impropre; il provoque une confusion fâcheuse dans les idées. Il est d'ailleurs d'une origine fort moderne. Ce fut très tard qu'on s'avisa d'y voir la réunion des lettres grecques **X** et **P**, les deux premières lettres du mot **ΧΡΙΣΤΟΣ**, et de penser qu'il constituait le monogramme du Christ. Cette supposition est née de la nécessité d'expliquer l'origine chrétienne de cet emblème; elle date du XVIe siècle; elle est due à Baronius[1]. On avait jusqu'alors admis qu'il était formé d'un P latin mis pour PRO et d'une *croix* qui signifiait *Christ*, de sorte qu'on appelait les signes ☧ et ⳩ des *pro Christo*. A Rome, on en concluait qu'il désignait toujours le tombeau d'un martyr, d'une personne qui avait souffert *pro Christo*. C'était encore l'opinion commune à la fin du XVIIe siècle[2].

pas de valeur. Malheureusement son ouvrage est resté manuscrit et le premier volume seulement se trouve à la Bibliothèque communale de Como. Les deux autres, demeurés aux mains des héritiers de Borsieri qui habitaient Lyon, sont probablement perdus. Il est regrettable de ne pas savoir à quelle collection appartenait la médaille dont il a parlé et dont, sans doute, il donnait le dessin comme il le faisait pour toutes les pièces qu'il décrivait. — Cf. les intéressants articles du Dr Fossati dans la *Gazzetta Numismatica* de Como, 1884, sur le manuscrit de Borsieri.

[1] Aringhi, *Roma subterranea*, liv. VI, ch. 20.
[2] Max. Misson, *Nouveau Voyage d'Italie*, lettre 28e.

Dans le *Misopogon,* qui offre en quelques passages des sujets d'étonnement au lecteur attentif, Julien aurait dit des chrétiens d'Antioche[1] : " Jamais, prétendez-vous, le X n'a fait de tort à votre ville non plus que le K. L'énigme inventée par votre finesse n'est pas facile à comprendre. Cependant quelques-uns des vôtres me l'ont expliquée; nous avons appris quels noms désignent ces initiales. X veut dire Χριστός et K est Κωνστάντιος. " Si Julien s'est réellement exprimé ainsi, il faut conclure que la signification que les chrétiens d'Antioche donnaient au X n'était pas générale, qu'elle était ignorée du public païen, et que Julien lui-même, bien qu'il eût été élevé, dit-on, dans la religion chrétienne, ne l'aurait connue que par indiscrétion.

Il faut encore admettre que les officiers de l'armée qui voyaient chaque jour le signe mystique sur leurs casques et sur leurs boucliers, pas plus que le César lui-même qui les commandait, ne pensaient point porter un symbole chrétien. Ils y attachaient, en effet, certainement une tout autre idée, car un médaillon de bronze représente Julien lui-même tenant un étendard où figure le monogramme ☧.

L'emblème solaire constituait ainsi une sorte de lien commun et naturel entre toutes les religions anciennes. Lorsqu'un adorateur des dieux de la Grèce, de l'Égypte ou de la Syrie adoptait la foi chrétienne, il continuait, quoique dans un autre esprit, à vénérer sous la forme en laquelle il avait été habitué à lui rendre un culte, le sceau de la vie éternelle. C'est pourquoi l'on rencontrait dans les églises anciennes toutes ses variétés en honneur.

Mais quand, à l'autonomie dont avait joui chaque confrérie

[1] Julien, *Misopogon,* I, 19.

durant les premiers siècles, succéda le besoin d'unité de croyances et de rites, le signe formé par deux barres se coupant à angles droits, qui était le plus répandu et le plus apprécié, fut alors adopté comme le symbole de la protection divine dans le cours de la vie terrestre et le gage d'une félicité éternelle. En Orient, les quatre branches étaient égales et pouvaient former les rayons d'un cercle ✚; en Occident, la barre transversale, moins longue que la hampe, la coupait à sa partie supérieure ✝. Le signe X ne fut plus considéré que comme un monogramme vénéré, il est vrai, mais n'ayant pas la puissance mystérieuse qui demeurait seule attachée au premier.

CHAPITRE IX

LA LÉGENDE DE LA CONVERSION DE CONSTANTIN

Les empereurs étaient devenus les parèdres du Soleil. — Le labarum. — Conduite politique et privée de Constantin. — Il demeura durant tout son règne un empereur païen.

LES EMPEREURS ÉTAIENT DEVENUS LES PARÈDRES DU SOLEIL

Les empereurs romains réunissaient, on le sait, la double puissance de chef politique et de chef religieux; ils étaient empereurs et souverains pontifes; c'est en cette dernière qualité que tout ce qui ressortissait aux différents cultes relevait de leur autorité.

Le souverain pontificat n'était pas un titre purement honorifique; les princes étaient tenus d'en exercer parfois les fonctions. C'est pourquoi chacun d'eux, lors de son avènement, recevait, en hommage du collège des pontifes, une splendide robe sacerdotale[1]. Dans certaines solennités on les voyait officier et présider à des cérémonies religieuses[2]. Julien paraît avoir mis un zèle que n'eurent généralement pas ses prédécesseurs; mais il ne fit que suivre un usage

[1] Zosime, *Hist. rom.*, liv. IV, p. 713.
[2] Baron de la Bastie, *Du Souverain Pontificat des empereurs romains.* (*Mém. de l'Acad. des Insc. et Belles-Lettres*, t. XV, 1743.)

traditionnel. Il n'est pas, en effet, d'empereur qui ne soit représenté sur les médailles officiant comme pontife, ou muni des instruments sacrés, emblèmes de sa fonction. Ainsi celles d'Aurélien nous montrent le prince sacrifiant sur un autel allumé; sur d'autres, on voit Marc Aurèle lui-même[1], la tête voilée, debout près d'un autel où brille la flamme et derrière lequel apparait la victime destinée au sacrifice.

Les empereurs devaient donc inévitablement, en leur qualité de souverains pontifes, se proclamer les représentants de la divinité sur la terre; et comme le Soleil était le *vrai Dieu,* le Dieu *invincible*[2], le *Seigneur* et maître suprême de l'empire, c'est de lui dont ils se dirent les vicaires.

Quand Élagabale se déclara le Grand Pontife[3] ou l'Invincible Pontife du dieu Soleil, *Sacerdos Dei Solis* et *Invictus Sacerdos Augustus,* il ne portait, n'essayait pas de porter de révolution dans les idées religieuses. Cette apparente innovation n'était que la consécration d'un état de choses établi. Il ne provoquait aucune surprise quand il se montrait debout devant l'autel où brûlait le feu sacré, faisant des libations au Soleil et présidant à l'immolation d'un taureau en l'honneur du dieu[4].

Nombreuses sont les médailles antérieures à son règne où le Soleil est glorifié. C'est ce qu'on peut voir, par exemple, sur les monnaies à l'effigie d'Hadrien[5], d'Antonin[6], de Caracalla[7]. Il en fut surtout ainsi après lui.

[1] Cohen, *Description des médailles imp.,* 1re édit., t. II : Marc Aurèle, nº 814.
[2] La qualification d'*invictus* généralement donnée à Mithra l'était également à Osiris. Cf. Apulée, *Métam.,* XI.
[3] Cohen, *op. cit.,* t. III : Élagabale, nos 36, 37, 38, 119, 126, 166, 222, 235.
[4] *Id., ibid.,* liv. III, pl. XV.
[5] *Id., ibid.,* t. II : Hadrien, nos 128, 129, 331, 332, 333.
[6] *Id., ibid.,* t. III : Antonin, nº 414.
[7] *Id., ibid.,* t. III : Caracalla, nos 164-166, 177-180.

Des médailles de Victorin[1] portent la légende : *Soli invicto;* elle se lit aussi sur celles de Gallien[2], où ce prince et son frère Valérien sont représentés, revêtus du voile pontifical, sacrifiant au Soleil.

Aurélien institue des fêtes solennelles et nationales, sortes de fêtes fédérales romaines, qui se célébraient en l'honneur de l'astre régulateur de l'univers tous les quatre ans[3], aux années bissextiles, alors que l'année civile paraissait correspondre exactement à ses mouvements apparents.

Le collège des pontifes à Rome semble être alors devenu le collège supérieur des prêtres du Soleil dans l'empire. C'est ce que permet de penser la lettre écrite par Aurélien à Cejonius Bassus après le sac de Palmyre. " Quant au temple du Soleil, dit-il[4], j'entends qu'il soit remis dans son état primitif. L'or trouvé dans la ville, celui des cassettes de Zénobie, les joyaux de la reine vous suffisent pour le rétablir dans sa magnificence. Vous vous rendrez ainsi agréables à moi et aux dieux. *Je vais écrire au Sénat d'envoyer un pontife pour en faire la dédicace.* "

D'autre part, les doctrines orientales et égyptiennes sur la nature du pouvoir royal qui avaient envahi l'empire, assimilaient les princes aux dieux; et une telle idée trouvait les esprits préparés à l'adopter[5].

Il était, en effet, depuis longtemps admis que les âmes des grands hommes recouvraient à leur mort la forme parfaite ou sphérique, et allaient occuper un rang plus ou moins considérable parmi les astres, c'est à dire parmi les dieux. Ce sentiment, que nous avons trouvé si éloquemment

[1] Cohen, *op. cit.,* t. V : Victorin, 86.
[2] *Id., ibid.,* t. IV : Gallien, 523, 531.
[3] Julien, *Le roi Soleil,* 19.
[4] Vopiscus, *Vie d'Aurélien,* XXX.
[5] Virgile avait déjà dit :
Divisum imperium cum Jove Caesar habet.

exprimé dans le *Songe de Scipion,* était général. Ce n'était point par une pure allégorie que Virgile avait dit[1] : " César, qui dois un jour prendre place dans le conseil des dieux,... devant toi le Scorpion retire ses serres brûlantes et te cède dans le ciel une large étendue. " Aussi voyons-nous à Rome presque tous les princes recevoir les honneurs de l'apothéose et devenir l'objet d'un culte.

Le développement logique et naturel de cette croyance amena leur déification de leur vivant. N'eût-il pas été incompréhensible que ceux qui étaient dieux après leur mort ne le fussent pas durant leur vie[2]? Virgile exprimait la pensée populaire quand il fait dire au berger, se félicitant de la paix donnée à l'Italie par Auguste :

O Meliboee, deus nobis haec otia fecit.

L'empereur était ainsi devenu aux yeux des masses un personnage au-dessus de l'humanité. Pour symbole de sa puissance divine, on portait devant lui, comme devant le roi de Perse ou celui des Parthes[3], et comme on le faisait en l'honneur des dieux dans les processions religieuses[4], des luminaires ou des autels sur lesquels brûlait le feu sacré[5].

Or le prince, futur astre puissant du ciel, pouvait-il ne

[1] *Géorgiques,* I, 24, 34.

[2] Les idées monothéistes qui prévalurent plus tard ne permirent plus la déification des personnages illustres après leur mort; au lieu de dieux on en fit des saints; mais il en est qui de leur vivant ont été honorés comme tels par la piété des croyants ou par la flatterie.

[3] Xénophon, *Cyropédie,* VIII, 3. — Quinte-Curce, III, 3, dit, en parlant de la marche de Darius : " Ignis, quem ipsi sacrum et aeternum vocabant, *argenteis altaribus* proferebatur. — Cf. Rich, *Dict. des ant. rom. et grecques :* ALTARE et CANDELABRUM, 2.

[4] Apulée, *Métam.,* XI, p. 404, dit en parlant des cérémonies isiaques : " On voyait, en outre, un concours nombreux de personnes des deux sexes munies de lanternes, de torches et autres sortes d'éclairage, honorant ainsi par la lumière le principe générateur des astres, *lumine siderum coelestium stirpem propitiantes.* "

[5] Cet usage était cependant déjà ancien à Rome. Dion dit que toutes les fois

pas être considéré comme le collègue du Soleil, comme un autre soleil? Cicéron n'avait-il pas déjà appelé Scipion un soleil[1]? Les empereurs furent donc honorés comme les collègues ou parèdres du Soleil; ils en prirent les attributs.

L'intérêt politique devait, en outre, les amener à revêtir cette qualification divine; il résultait de leur rivalité avec le roi des Perses. Chef comme eux d'un vaste empire, régnant comme eux sur des peuples d'une grande vaillance et d'une grande culture intellectuelle, il se proclamait *le frère du Soleil*[2]. L'empereur romain n'aurait pu consentir à ne point posséder une semblable dignité, à paraître, surtout vis-à-vis des populations orientales, placé dans un rang inférieur à celui de son orgueilleux et redoutable voisin.

Aussi Probus[3], Numérien[4], presque tous les empereurs se qualifient-ils de collègues de l'invincible dieu Soleil; tous portent une couronne radiée, emblème de leur communauté de puissance et de divinité avec l'astre divin.

C'est ce titre qu'ajoutent à leur qualité officielle d'Auguste, c'est ce diadème symbolique que prennent au commencement du IVe siècle les princes qui, tour à tour, s'allient ou se combattent pour la domination de l'empire, Maximin Daïa[5], Licinius[6], Constantin[7].

que Marc Aurèle, encore César, paraissait en public sans son père adoptif, il ne faisait point porter le feu devant lui. Hérodien, à propos de Pertinax et de Quartinus (liv. VII, édit. Buchon, p. 635), en parle comme une marque de la dignité impériale. — Cf. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* t. XXXI, 1768, p. 153 : Sur l'ancien usage de porter du feu devant les empereurs.

[1] Cicéron, *De Natura Deorum,* II, 5 : " Quo quidem anno P. Africanus *sol alter* extinctus est. "

[2] Ammien Marcellin, XVII, 5. Lettre de Sapor à Constance. — Cf. édition A. Wagner, t. II, notes, p. 267, 268.

[3] Cohen, *op. cit.,* t. V : Probus, n°s 36, 37, 38, 500-536.

[4] *Id., ibid.,* t. V : Numérien, n° 2.

[5] *Id., ibid.,* t. VI : Maximin Daïa, n°s 5, 21, 22, 23, 36, 144-149.

[6] *Id., ibid.,* t. VI : Licinius père, n°s 38, 132-135, 144.

[7] *Id., ibid.,* t. [illegible] : Constantin, n°s 99-102, 457-482. — Les médailles du temps de son alliance avec Licinius portent en légende : *Soli comiti Augustorum.*

LE LABARUM

Quand le culte du Soleil, quoique sous des rites divers, était pour ainsi dire universel dans toutes les classes de la société et surtout dans l'armée où les mystères de Mithra étaient en si grand honneur, il semble que ce culte devait être inévitablement celui d'un général tel que Constantin, élevé dans les camps, et que dévorait la soif du pouvoir[1].

L'on a cependant longtemps admis, et beaucoup de personnes regardent encore comme incontestable, que Constantin fut un empereur chrétien et qu'il voulut renouveler l'ordre social et politique du monde romain en lui donnant pour base une religion nouvelle.

En examinant sa conduite politique, les historiens reconnaissaient dans le vainqueur de Maxence et de Licinius, dans le meurtrier de son beau-père, de son beau-frère, de son fils, de sa femme, de son neveu, un homme plein d'ambition, ne reculant devant aucune mesure sanguinaire, devant aucune perfidie, devant aucun crime, et ils ne pouvaient supposer que la piété mystique eût pu déterminer chez lui un changement de croyance. On déclara alors qu'il avait agi en habile homme d'État, qu'il avait su apprécier la force que donnaient aux chrétiens leur nombre, leur union, leur enthousiasme et l'avenir qui leur était réservé.

C'est ce que permettaient de conjecturer les apologistes du christianisme. Mais une étude attentive a montré que, sur cette question comme sur tant d'autres, le zèle ecclésiastique avait fourni à l'histoire des documents erronés. L'hypothèse était sans fondement.

[1] Cf. Beugnot, *op. cit.*, t. I, liv. I, ch. 2, p. 56-59.

Les chrétiens[1], en effet, ne constituaient alors qu'une faible minorité dans l'empire. Ils ne formaient certainement pas la vingtième partie de la population. Le Sénat, l'armée, les hommes influents des provinces demeuraient attachés aux cultes établis. D'autre part, au lieu de présenter une force compacte, les chrétiens étaient divisés en une foule de sectes : basilidiens, manichéens, ariens, donatistes et d'autres, dont l'énumération serait longue; toutes ces sectes étaient animées les unes contre les autres d'une haine acharnée; elles se détestaient plus entre elles qu'elles ne détestaient les païens; loin d'être un élément d'ordre dans

[1] Gibbon (*a*) pense qu'à l'avènement de Constantin le nombre des chrétiens était d'environ le cinquième de la population de l'empire. Cette estimation a paru la plus vraisemblable à Beugnot (*b*). Elle est cependant, croyons-nous, au-dessus de la vérité. Gibbon établit, en effet, ses calculs sur des données relatives aux grandes métropoles de Rome et d'Antioche. Il évalue à environ 500,000 les habitants de cette dernière ville au IVe siècle, ce qui est fort admissible. Mais ce qui est moins certain, c'est que le nombre de 100,000 chrétiens qu'elle aurait contenus au temps de Théodose Ier, selon saint Jean Chrysostôme, ne soit pas exagéré. " Lorsque le grand Théodose, dit Bernard de Montfaucon (*c*), pardonna à ceux d'Antioche l'injure qu'ils lui avaient faite en jetant bas ses statues et les traînant par la ville, ils firent de grandes réjouissances en couronnant le marché, allumant des lampes de tous côtés, et mettant des lits devant les boutiques, c'étaient les *lectisternia* des anciens Romains, encore en usage en Syrie dans ces temps-là. " Il n'est point question de manifestations des chrétiens à cette occasion; ils semblent ne pas compter. En tous cas, ce chiffre de 100,000 âmes ne saurait être adopté pour le règne de Constantin. Ammien Marcellin raconte, nous l'avons vu, qu'à l'arrivée de Julien à Antioche, la ville tout entière était dans le deuil et célébrait les Adonies; les chrétiens n'y pouvaient former ainsi qu'une bien faible minorité. Mais en admettant même que dans les grands centres il y eût un cinquième de la population affilié au christianisme, cette proportion ne saurait être applicable aux campagnes et aux bourgades qui constituaient la partie la plus considérable de l'empire. Là, le paganisme demeurait entièrement dominant; il n'y avait pas de clergé chrétien établi; on n'y voyait, même encore au temps de saint Augustin, que des moines de passage " portant des reliques de martyrs ou prétendues telles, les faisant valoir, vantant leurs amulettes et leurs préservatifs, ne se faisant point faute de mentir, racontant qu'ils avaient des parents dans telle ou telle localité qu'ils allaient visiter (*d*). "

(*a*) Gibbon, *Histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain,* édit. Buchon, ch. 15, p. 302-306.
(*b*) Beugnot, *op. cit.*, t. II, liv. IX, ch. 13 : *De la population païenne de l'empire.*
(*c*) Bernard de Montfaucon, *loc. cit., Acad. des Inscript. et Belles-Lettres,* t. XIII.
(*d*) Saint Augustin, citation de Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne au* IVe *siècle,* page 453.

l'empire, elles ne cessaient de troubler la paix publique[1]; elles ne pouvaient être un appui pour Constantin, et, mieux que tout autre, il devait le savoir. Leur influence pouvait-elle être mise en balance avec celle des nombreuses, riches et puissantes confréries de Bacchus, d'Isis, de Cybèle, de Mithra, qui couvraient l'empire et possédaient partout des temples magnifiques?

L'intérêt de Constantin était donc évidemment contraire à un changement de religion. Il devait y être d'autant moins porté qu'en tous temps et en tous lieux l'homme parvenu au pouvoir devient essentiellement conservateur.

On se trouvait ainsi amené à reconnaître qu'il était invraisemblable que ce prince eût par politique provoqué une révolution religieuse dans le monde romain. Mais ceux qui tenaient aux traditions ecclésiastiques, ne voulant pas souscrire à une telle conclusion, ont repris l'ancien thème et ont soutenu que la foi de Constantin avait été pure de tout calcul intéressé, qu'il avait été miraculeusement illuminé et touché de la grâce divine.

Pour établir cette opinion, on allègue qu'au moment de franchir les Alpes pour attaquer Maxence, Constantin eut une vision dans laquelle le signe mystique des chrétiens lui apparut comme un gage certain de la victoire; qu'il en fit l'emblème de ses étendards, et que la défaite de son rival

[1] " L'hérésie d'Arius, dit Chateaubriand, avait tout divisé et subdivisé; ce n'étaient qu'anathèmes lancés et reçus; les catholiques mêmes ne s'entendaient pas; les évêques se disputaient les sièges, et le schisme ajoutait ses désordres à ceux de l'hérésie (*a*). Julien avait remarqué que les chrétiens sont plus cruels entre eux que les bêtes ne le sont aux hommes. Athanase fait la même remarque sur les ariens. Ces querelles dans toutes les villes, dans tous les villages, dans tous les hameaux (*b*), affaiblissaient l'empire au dehors, paralysaient le pouvoir au dedans, rendaient l'administration périlleuse et difficile. Les juges et les gouverneurs n'étaient occupés qu'à réprimer les délits et les séditions des chrétiens. "

(*a*) *Études historiques,* IIe étude, IIe partie. Cet état de choses était bien antérieur à Arius.
(*b*) Chateaubriand supposait le christianisme beaucoup plus répandu qu'il ne l'était réellement alors.

détermina par suite sa conversion au christianisme. Pour preuve de sa foi, on énumère avec complaisance les édits qu'il aurait promulgués contre le paganisme, les privilèges qu'il aurait accordés aux églises, la fondation qu'il aurait faite de Constantinople pour être la capitale d'un empire chrétien.

Examinons ces divers ordres de faits.

Nous devons tout d'abord observer qu'il est impossible à ceux qui croient à la vision de Constantin de déterminer, au milieu des contradictions des écrivains qui l'ont rapportée, quand, où et dans quelles circonstances elle aurait eu lieu. Il n'est pas plus facile de savoir quel était le signe qu'on disait lui être apparu : Constantin n'adopta jamais d'emblème spécial pour ses étendards. C'est ce qu'avait déjà reconnu Tillemont. " Cette figure, dit-il[1], est ainsi formée dans diverses médailles rapportées par Baronius ☧; mais d'autres le forment ainsi ⳨, ce qui paraît même revenir davantage aux termes par lesquels Eusèbe et Lactance l'expriment; il y a aussi des médailles où il ne parait que le X sur le drapeau. "

Laissant donc de côté l'examen des différentes légendes chrétiennes relatives à l'apparition miraculeuse de cet emblème à Constantin, qu'on ne saurait ni expliquer ni concilier, il faut constater qu'elles n'ont dû naitre qu'assez tard. Elles ne pouvaient, en effet, se produire qu'à une époque où il était permis de croire que cet emblème était spécialement celui du Christ; et tel n'était pas le cas sous le règne de cet empereur, ni même sous ceux de ses fils.

La prétendue vision de Constantin est d'ailleurs relatée

[1] Tillemont, *Histoire des empereurs,* t. IV : CONSTANTIN, art. 23.

dans sa vie écrite par Eusèbe non comme un fait publiquement accrédité, mais comme une confidence particulière faite à l'historien. Il convient qu'elle lui parut si étrange qu'il n'y ajouta foi qu'après avoir reçu le serment du prince. Or au sujet de cette confidence, qu'il révèle un quart de siècle après la mort de Constantin[1], on ne peut manquer d'observer que le même Eusèbe, dans son *Histoire ecclésiastique,* n'en dit pas un mot. Son silence dans un tel ouvrage, sur cette question si importante au point de vue du christianisme, est fort surprenant.

" Les partisans de la vision, dit Gibbon[2], ne peuvent point produire en sa faveur un seul témoignage des Pères du IVe et du Ve siècle, qui ont célébré le triomphe de l'Église et de Constantin dans tous leurs écrits volumineux. Comme ces vénérables personnages n'avaient aucune antipathie pour les miracles, il nous est permis de penser qu'aucun d'eux n'eut connaissance de la vie de Constantin par Eusèbe, et cette opinion est confirmée par l'ignorance de saint Jérôme lui-même sur ce point. "

Au contraire, du vivant même de Constantin, le païen Nazaire prétendait que ce prince avait dû sa victoire au concours de guerriers célestes qui combattirent dans les rangs de ses soldats. Il faisait appel au témoignage des Gaulois présents à la bataille, et il déclarait qu'après un prodige si récent et si public, on ne saurait se refuser à croire aux anciennes apparitions[3].

Il en est de l'aveu qu'aurait fait Constantin de l'intervention du Dieu des chrétiens en faveur de ses armes comme de la reconnaissance que lui aurait témoignée Marc Aurèle

[1] Eusèbe, *Vie de Constantin,* liv. I, ch. 28.
[2] Gibbon, *op. cit.,* ch. 20, note.
[3] *Id., op. cit.,* ch. 20.

pour le salut de son armée en Germanie. Tertullien, Eusèbe, saint Jérôme et bien d'autres avec eux soutenaient que l'armée romaine, enveloppée par les Quades, épuisée par les fatigues et la chaleur, avait vu, sur la prière des chrétiens qui combattaient dans ses rangs, éclater un orage qui fit fuir les ennemis et laissa tomber une pluie abondante dont les Romains purent s'abreuver. On affirmait que Marc Aurèle avait écrit une lettre devenue publique pour attester le fait. Mais la colonne Antonine, qui déroule, sculptée sur le marbre, l'histoire de cette campagne, montre que l'Empereur et les siens n'ont attribué leur salut qu'à la protection des dieux du Capitole. On y voit, en effet, un gigantesque Jupiter dont les cheveux et la barbe laissent ruisseler une eau que les Romains s'empressent de recueillir, tandis que les Barbares sont frappés par la foudre[1].

En élevant à Rome un arc de triomphe en l'honneur de Constantin, les notabilités de la ville qui composaient le Sénat tenaient à flatter le prince dans tout ce qui pouvait lui tenir à cœur[2]. Or, dans l'inscription que porte ce monument, il n'est nullement question du Dieu des chrétiens, ni de vision miraculeuse. Son triomphe sur Maxence et la délivrance de la ville sont simplement attribués à l'inspiration divine et à son génie, *instinctu divinitatis, mentis magnitudine*[3].

Constantin était trop habile politique pour ne pas ménager l'opinion publique, alors qu'il était entouré de collègues puissants et jaloux. Quand il passait les Alpes et marchait

[1] *Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron,* p. 94 et suiv.
[2] C'est pourquoi l'imagination de Prudence suppose qu'ils firent des manifestations en l'honneur du christianisme. *Contra Symmachum,* I, 495.
[3] On a, dans la nouvelle édition de l'*Histoire des Romains* de M. V. Duruy, une belle reproduction photographique de l'arc de Constantin et de son bas-relief, t. VII, p. 58, 84, 85. — Cf. Beugnot, *op. cit.,* liv. I, ch. 3.

sur Rome, il se serait bien gardé d'exciter les passions religieuses contre lui par une démonstration hostile aux dieux de la majorité de l'empire. S'il avait alors cru devoir faire intervenir en faveur de ses armes quelque divinité spéciale, c'eût été certainement la Victoire romaine; c'est sa puissante protection qu'il aurait invoquée. Grande était alors la superstitieuse vénération dont elle était entourée et dans la capitale et dans l'armée. On n'en saurait douter quand on voit l'acharnement que mirent les chrétiens à faire disparaître sa statue de la salle des délibérations du Sénat, auxquelles elle semblait présider[1]. C'est d'elle que Symmaque, avec toute sa science et sa sagesse, dira : " Respectez les ans où ma piété m'a conduite. Mon culte a rangé le monde sous mes lois; mes sacrifices ont éloigné Annibal de mes murailles et les Gaulois du Capitole. N'aurais-je donc tant vécu que pour être insultée au bout de ma carrière? "

Son culte demeura respecté et son temple resta debout jusqu'aux derniers jours de Rome. Sous les fils de Théodose, malgré l'influence dominante des évêques à leur cour, Claudien, célébrant les honneurs rendus par la capitale à Stilicon, s'écriait[2] :

Quae vero procerum voces, quam certa fuere
Gaudia, quum totis exsurgens ardua pennis
Ipsa duci sacras Victoria panderet alas!
O palma viridi gaudens et amica trophaeis
Custos imperii romani!

C'est, en effet, sous l'égide de la Victoire romaine que s'était placé Constantin. Nombreuses sont ses monnaies où elle est gravée avec la légende *Gloria exercitus*. Nombreuses

[1] Saint Ambroise, *Epistola 18*, p. 833. *Id.*, *Relatio Symmachi urbis praefecti*, p. 828. — Cf. Beugnot, *op. cit.*, liv. VIII, ch. 6.
[2] Claudien, *De Laudibus Stilichonis*, III, 202. — Cf. Beugnot, *op. cit.*, t. II, liv. IX, ch. 3 : Sur les opinions religieuses de Stilicon et de Claudien.

aussi sont celles où on voit le prince couronné par la déesse païenne[1]. Après la défaite de Maxence, Maximin Daïa fit frapper des médailles sur lesquelles d'un côté est son effigie et de l'autre la glorification de son collègue d'Occident : l'on y voit la Victoire tenant une couronne et une palme, et la légende porte : VICTORIA CONSTANTINI AUG[2].

Il y a plus. L'on sait qu'une semblable apparition miraculeuse a été aussi attribuée à Constance, dans des conditions à peu près identiques, au moment où, comme son père, il marchait contre un rival pour le chasser de l'Italie et se faire reconnaître par la ville de Rome[3]. Les deux histoires se confondent ainsi, et l'on ne sait quelle est celle qui a donné naissance à l'autre. Il est à présumer toutefois que c'est la vision du fils qui a été plus tard rapportée au père. Tandis, en effet, qu'on ne trouve rien qui y ait rapport dans les médailles de Constantin, les mots célèbres : *Hoc signo victor eris* se lisent sur celles de Constance[4].







Or, au lieu du Dieu des chrétiens, c'est la Victoire païenne qui se voit au revers. On n'en saurait douter en la

[1] Cohen, *op. cit.*, t. VI. Constantin Ier, nos 21, 22, 26, 27, 77, 99, 113, etc. Le no 123 présente la Victoire tenant une palme et dans le champ est le signe ☧.
[2] Cohen, *op. cit.*, t. VI : Maximin Daïa, nos 25, 26.
[3] Socrate, *Histoire ecclésiastique*, édit. Valois, liv. II, ch. 28, p. 100; ch. 32, p. 105; Annotationes, p. 21. — Philostorge, *Histoire ecclésiastique*, liv. III, ch. 26.
[4] Don Antonio Agostini, *Dialoghi interno alle medaglie, inscrittioni et altre antichita tradotti di lingua spagnuola in italiana da Dionigi Ottaviano Sada.* Roma, 1648, carta 16. C'est ce qui a fait croire au savant archevêque que ce serait

comparant avec sa représentation sur d'autres médailles, sur celle, par exemple, d'Antonin que nous plaçons à côté. Ses ailes sont repliées; elle tient une palme de la main gauche; de la droite elle couronne le prince dont l'étendard est orné de l'emblème mystique; et c'est elle qui lui prédit son triomphe, lui assure la possession de Rome et de l'empire entier en prononçant ces paroles : HOC SIGNO VICTOR ERIS.

Aussi l'armée pouvait-elle se complaire à voir sur les monnaies portant en légende : *Gloria exercitus,* deux soldats debout, casqués, tenant une haste d'une main et appuyant l'autre sur un bouclier, prêts à marcher et à combattre sous l'étendard des Flaviens. Les signes qui y figuraient n'étaient autres, nous l'avons vu, que les emblèmes solaires.



Nombreuses sont pourtant les erreurs commises au sujet de la religion attribuée à une foule de personnages connus ou inconnus, par la persuasion où l'on était dans nos temps modernes que l'on se trouvait en présence de symboles particuliers au christianisme.

C'est ainsi qu'on a voulu faire de Magnence, qui fut proclamé empereur à Rome à la mort de Constantin, un chrétien, mauvais il est vrai, mais toutefois un chrétien. " On voit, dit Tillemont[1], par ses médailles, qu'il faisait profession de christianisme, quoiqu'il y renonçât par ses actions. "

peut-être de Constance et non de Constantin qu'Eusèbe aurait voulu parler. — Cf. Cohen, *op. cit.*, t. VI : Constance, n° 250.

[1] Tillemont, *Histoire des Empereurs*, t. IV : CONSTANCE, art. 16 : Quel était Magnence. — Cf. Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. I, liv. II, ch. 1, p. 139.

Le rival de Constance avait-il pu faire quelque emprunt au christianisme? Le savant et consciencieux historien nous apprend lui-même quel était Magnence. " Saint Athanase, écrit-il, obligé de dire fortement la vérité, parce que ses calomniateurs l'accusaient d'avoir eu avec lui quelque intelligence, dit qu'il avait été infidèle à ses amis, parjure dans ses serments, impie envers Dieu; que c'était une bête cruelle; qu'il aimait les magiciens et les enchanteurs; et nous verrons ce qu'on dit qu'il fit à la bataille de Murse. Ce saint, si plein de modestie et de douceur, ne craint pas même de lui donner le nom de diable. " Tillemont ajoute : " On prétend que sa mère, qui mourut avec lui, se mêlait de deviner, et Philostorge a cru qu'il était lui-même païen de religion. " Selon Philostorge[1], en effet, lors de la bataille de Murza, au-dessus du camp de Constance, se montra un iris en forme de couronne; l'iris signifiait le Christ monté au ciel; la couronne, la victoire du fils de Constantin; tandis que Magnence et les siens se livraient aux plus horribles pratiques de la magie et à l'invocation des démons. Rien donc certainement n'eût été plus vivement repoussé par les évêques du IVe siècle que la prétention de vouloir en faire un chrétien. Pour eux, il ne fut pas un apostat, comme ils qualifièrent Julien; ils déclarent qu'il ne fut attaché par aucun lien aux églises, et il ne leur serait certainement pas venu à l'esprit qu'on pût leur opposer le signe qui figurait sur ses monnaies, puisqu'il était d'un usage général dans l'empire.

Loin donc d'établir que Magnence fut chrétien, ses médailles montrent évidemment que les païens ajoutaient à l'emblème les lettres Α et Ω, la première et la dernière de

[1] Philostorge, édit. H. Valois, Paris, 1573, *Histoire ecclésiastique*, liv. III, ch. 26.

l'alphabet grec, pour désigner que la divinité était le principe et la fin de toutes choses[1].



Les emblèmes qui étaient tracés sur l'étendard impérial ou le *labarum*[2] de Constantin ne peuvent donc pas servir à caractériser la foi qu'il professait. Pour la connaître, il faut recourir à d'autres éléments d'information.

CONDUITE POLITIQUE ET PRIVÉE DE CONSTANTIN

Ceux qui placent la conversion de Constantin au moment de son triomphe sur Maxence doivent convenir que Gibbon a eu raison de dire[3] : " Loin de faire éclater la supériorité de ses vertus chrétiennes sur l'héroïsme imparfait des Trajan et des Antonin, Constantin perdit dans la maturité de son âge la réputation qu'il avait acquise dans sa jeunesse. Plus il s'instruisait dans la connaissance des saintes vérités, moins il pratiquait les vertus qu'elles commandent. "

C'est dans cette période, en effet, qu'on le voit, malgré

[1] C'était là, en effet, un symbole essentiellement panthéistique et répondant aux doctrines des stoïciens, des pythagoriciens, des platoniciens et à celles des cultes de Mithra, de Bacchus et d'Isis. — Cf. *Apocalypse,* XXII, 13 : " Je suis l'*alpha* et l'*oméga,* le premier et le dernier, le commencement et la fin, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τελός. " — Plutarque, *Isis et Osiris,* 77 : Isis était aussi appelée *la vie et la mort, le commencement et la fin,* ἡ ἀρχὴ καὶ τελευτή. — Apulée, *Traité du monde,* p. 202.

[2] Le nom de *labarum,* qui lui était donné, n'appartient à aucune des langues usitées dans les églises de l'empire. Il vient probablement, croit-on, du mot assyrien *labar,* victoire.

[3] Gibbon, *op. cit.,* ch. 20, p. 447.

la foi jurée, faire tuer son ancien ami, son ancien collègue, son beau-frère Licinius dont il n'avait plus rien à redouter; il fait périr son jeune et inoffensif neveu Licinianus, malgré les larmes de sa sœur; sur un soupçon, il fait décapiter son fils Crispus auquel il devait une bonne part de sa victoire sur Licinius; il fait étouffer sa femme Fausta dans un bain. La masse de la population ignorait ces drames. Mais bon nombre de ceux qui vivaient à la cour en étaient indignés; ne pouvant ouvertement manifester leurs sentiments, ils traçaient clandestinement sur les portes du palais des distiques où le monarque était assimilé à Néron[1].

Selon Philostorge[2], aussitôt après sa mort, l'évêque de Nicomédie aurait apporté à Constance un rouleau qui contenait les volontés du vieil empereur. On serait tenté de croire qu'au moment de quitter la vie il allait parler à ses enfants le langage de la sagesse et de la piété. On se tromperait fort. Sa dernière pensée était d'accuser ses frères d'avoir voulu l'empoisonner et de conjurer ses fils de le venger.

Il faut en conséquence admettre que les évêques n'ont eu aucune influence sur l'esprit de Constantin, ou qu'ils ont été les complaisants des crimes les plus abominables.

Pas un évêque n'a osé, du vivant de Constantin, lui adresser le moindre blâme. Même après sa mort, ils ne se sont point élevés énergiquement contre ses actes sanguinaires. Saint Jean Chrysostôme se borne à en conclure qu'il ne faut pas rechercher la puissance sur la terre[3]. Aucun d'eux cependant n'a donné son approbation, il faut

[1] Sidoine Apollinaire, édit. E. Baret, *Epistolae,* V, 19, p. 236.

[2] Philostorge, *Histoire ecclésiastique,* liv. II, ch. 16.

[3] Saint Jean Chrysostôme, *Commentaires de l'Épître aux Philippiens,* homélie XV, édit. des Bénédictins, t. XI, p. 317-320. En parlant des crimes de Constantin et de Constance, il rappelle comme une sorte d'excuse les Atrides et avec eux David, Salomon et autres princes d'Israël, pour montrer qu'il est difficile aux rois de ne pas abuser de leur pouvoir.

le reconnaître; il n'est aucun d'eux qui n'ait repoussé toute responsabilité de conseil ou d'encouragement et qui n'ait laissé entendre que, s'ils en avaient eu le pouvoir, ils se seraient opposés aux déterminations de Constantin. N'est-ce pas convenir qu'ils n'eurent point affaire avec un illuminé de la grâce divine?

Dans les *Césars*[1], Julien représente son oncle sous les traits d'un efféminé et d'un débauché. Il y a peut-être exagération dans ce portrait peu flatteur. Mais la magnificence asiatique de Dioclétien était devenue afféterie chez Constantin. Il se plaisait à orner sa tête de faux cheveux de différentes couleurs qu'il faisait soigneusement attifer par d'habiles coiffeurs; il portait un diadème de forme nouvelle enrichi de pierreries; il se parait de colliers et de bracelets de pierres fines; il était vêtu d'une robe de soie flottante brodée de fleurs d'or[2]. Sous cette toilette, qu'on ne saurait excuser chez un homme, fût-il jeune et extravagant comme Élagabale, il semble qu'on chercherait en vain l'âme d'un Trajan ou d'un Marc Aurèle.

Il est donc vraisemblable que les évêques et les chrétiens qui se sont approchés de Constantin ou qui ont fait partie de sa cour ont pu être ses flatteurs, mais qu'ils n'ont jamais exercé de domination sur lui.

Remarquons encore que pour être déclaré chrétien, il fallait nécessairement et avant tout avoir été initié. Les auteurs ecclésiastiques prétendent bien que Constantin reçut le sacrement d'initiation, mais ils placent cet acte solennel

[1] Julien, *Césars*, 18 : " Constantin, qui ne trouve point chez les dieux de modèle de sa conduite, apercevant la Mollesse, va se placer auprès d'elle. Celle-ci le reçoit tendrement, le serre dans ses bras, le revêt d'étoffes aux brillantes couleurs, l'ajuste avec art et l'entraîne auprès de la Débauche. " — Cf. Zosime, *Hist. rom.*, liv. II, édit. Buchon, p. 680.
[2] Gibbon, *op. cit.*, ch. 18, p. 387-388.

aux derniers jours de sa vie. On devait attendre toutefois que celui qui se proposait, dit-on, de faire du christianisme une religion d'État, aurait accompli cette cérémonie publiquement dans sa nouvelle capitale et avec une grande pompe. Pas du tout. Elle aurait eu lieu dans un faubourg de Nicomédie, n'aurait constitué qu'un acte absolument privé, celui d'un homme au cerveau affaibli par l'âge, la souffrance et l'approche de la mort. Et quand on examine les circonstances dans lesquelles se serait effectuée l'administration du sacrement, les motifs qu'aurait donnés Constantin pour avoir tant différé, on demeure persuadé qu'on se trouve en pleine légende et non point dans l'histoire[1]. On ne saurait, en tout cas, se refuser à convenir que, durant tout son règne, le chef de la seconde dynastie flavienne demeura hors de l'Église chrétienne[2].

Demandons-nous maintenant à qui Constantin confia l'éducation de ses enfants, de ceux à qui il devait laisser le soin de continuer la pensée de son règne.

On prétend que Lactance aurait enseigné la rhétorique à Crispus et en aurait fait un chrétien. Or, ce fut précisément ce fils auquel il fit trancher la tête. Quant à Constance et à ses frères, il est douteux que le plus zélé défenseur de l'orthodoxie de Constantin veuille revendiquer pour les évêques l'honneur d'avoir formé leurs âmes, d'avoir été le conseiller de leur jeunesse. Aussitôt après la mort de leur père, ces jeunes gens, dont l'aîné a vingt et un ans et le plus jeune dix-sept, procèdent aux massacres de leurs deux oncles, de sept de leurs cousins et de plusieurs personnages influents de la cour pour partager l'empire entre eux. Ils font

[1] Eusèbe, *Vie de Constantin*, ch. 61 à 64. — Cf. Tillemont, *Hist. des emper.*, t. IV : CONSTANTIN, art. 77, 78, notes 64, 65.
[2] De La Bastie, *loc. cit.*, IVe partie, p. 101-103.

décerner à Constantin les honneurs de l'apothéose, ainsi que le montrent des médailles[1]; le Sénat, sur leur demande, ou tout au moins sur leur consentement, le met au rang des dieux et établit un collège de prêtres destinés à vaquer au culte de la nouvelle divinité[2]. Constant et Constantin périssent jeunes, sans avoir été initiés; et Constance, demeuré seul maître de l'empire, s'il reçut le sacrement, ce ne fut qu'à l'heure de la mort[3], suivant en cela comme dans presque toute sa conduite politique l'exemple de son père. On ne saurait donc prétendre, croyons-nous, que Constantin ait jamais songé à faire de ses fils des chrétiens.

Si maintenant nous cherchons à savoir quelle a été la conduite de ce prince à l'égard du christianisme comme chef d'État, l'éminent auteur de l'*Histoire des Romains* nous la fera connaître[4].

Nous verrons que si Constantin a soin de protéger la liberté des cultes; s'il promulgue des mesures favorables aux chrétiens; s'il intervient dans leurs querelles, ce n'est point dans leur intérêt particulier, mais dans celui de l'ordre public. Il ne prend parti pour aucune secte; il demeure indifférent à l'*homoousion* et à l'*homoiousion;* ce qu'il veut, c'est que la paix ne soit pas troublée dans les provinces; aussi, le voit-on sévir tour à tour contre Athanase et contre Arius. Tout dans les décrets qui émanent de lui dénote un homme qui veut que l'autorité impériale soit obéie partout, même dans les églises.

Les privilèges dont jouirent plus tard les chrétiens et leur

[1] Cohen, *op. cit.*, t. VI : Constantin I[er], n[os] 568-569. Ces médailles, qui représentent son apothéose, portent en légende : *Divus Constantinus* et *Pater Augustorum*.
[2] De La Bastie, *loc. cit.*, IV[e] partie, p. 107-113.
[3] Philostorge, *Hist. ecc.*, liv. VI, ch. 6. — Cf. De La Bastie, *loc. cit.*, IV[e] partie.
[4] V. Duruy, *op. laud.*, t. VII, ch. 103 : Politique religieuse de Constantin.

clergé, les lois injustes, vexatoires, cruelles que ceux-ci appliquèrent impitoyablement aux autres cultes, ne sont pas les œuvres de Constantin. Tous les édits de cette nature se trouvent en contradiction flagrante avec la ligne politique qu'il a toujours suivie; ils lui ont été faussement attribués et rentrent dans la catégorie de la donation qu'il aurait faite, par acte authentique, au pape Sylvestre de la ville de Rome en toute souveraineté[1].

Ce qu'on appelle le renversement des idoles ne fut que le transfert à Byzance d'un grand nombre de statues de dieux et d'objets de vénération religieuse dont furent dépouillées, à leur grand mécontentement, la plupart des villes de la Grèce et de l'Asie. Mais loin d'y venir subir des insultes, ainsi que le prétendent les auteurs chrétiens[2], ces œuvres d'art devaient au contraire, dans la pensée du prince, servir à la gloire de la Nouvelle Rome. Elles demeuraient honorées de la population cosmopolite qui était accourue de tous les points de l'empire sur les rives du Bosphore, et elle se glorifiait de les posséder[3].

Mais, nous dira-t-on, si Constantin n'a pas eu spécialement foi au Christ; s'il n'a été qu'un prince habile, indifférent en matière religieuse, d'où viendrait l'attachement à sa mémoire qu'ont manifesté les églises? C'est que les chrétiens furent pour lui et ses fils, nous l'avons dit[4], d'utiles auxiliaires de gouvernement; ce furent eux qui se chargèrent de l'exécution des décrets qui frappaient les temples d'impôts ou de confiscations au profit de l'État; et leurs services furent grassement payés par une part dans les dépouilles sacrées.

[1] Cf. Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, ch. 10. — De La Bastie, *loc. cit.*, IV[e] partie, p. 96-99. — Beugnot, *op. cit.*, t. I, liv. I, ch. 2; liv. VIII, ch. 7. — Duruy, *op. cit.*, t. VII, ch. 103, p. 36-37, 80.
[2] Tillemont, *Histoire des empereurs*, t. IV: CONSTANTIN, art. 65.
[3] Gibbon, *op. cit.*, ch. 17.
[4] Voir ci-dessus ch. I[er], p. 34-35.

La lettre que le vieux philosophe Libanius écrivit à Théodose en faveur des temples est fort instructive, dit Chateaubriand : " Elle offre un tableau presque complet du IVe siècle : usage et influence des temples dans les campagnes; fin de ces temples; commencement de la propriété du clergé chrétien par la confiscation de la propriété du clergé païen; cupidité et fanatisme des nouveaux convertis, qui s'autorisent des lois en les dénaturant pour commettre des rapines et troubler l'intérieur des familles; et de même que Lactance a raconté la mort funeste des persécuteurs du christianisme, Libanius raconte les désastres arrivés aux persécuteurs de l'idolâtrie[1]. " La sincérité et la loyauté de l'illustre auteur du *Génie du Christianisme* ne pouvaient se refuser à constater un tel état de choses. Ses opinions lui faisaient d'autre part un devoir de chercher à le justifier et à le légitimer à ses yeux et aux yeux des autres; mais la droiture de son esprit s'y refusant, il en laissa la responsabilité à Dieu. " Dieu, dit-il[2], qui punit l'injustice particulière de l'individu, n'en laisse pas moins s'accomplir les révolutions générales, calculées sur les besoins de l'espèce. "

Les idées abstraites ne passionnent guère les hommes; elles ne les mettent en mouvement que lorsqu'elles couvrent des intérêts matériels. Aussi, le soulèvement de haines dont Julien se vit entouré par les chrétiens ne fut-il pas causé par ses croyances et ses pratiques religieuses, mais par la restitution des biens qu'il tenta de faire effectuer aux temples qui en avaient été dépossédés sous Constantin et sous Constance.

[1] Chateaubriand, *Études historiques,* IIIe étude, IIe partie.

[2] *Id., ibid.,* IIIe étude, IIe partie : " Beaucoup d'édifices païens avaient été détruits sous le règne de Constance; d'autres changés en églises. Julien força le clergé de rendre les uns et de relever les autres. Les intérêts acquis se trouvant attaqués, produisirent des désordres. " — Cf. Grégoire de Nazianze, *Discours contre Julien :* " Anges, puissances, vertus, la mort du tyran est votre ouvrage... Vous qui fûtes dépouillés de vos biens, accourez aux réjouissances. "

Les contributions et les confiscations imposées aux temples ne pouvaient manquer, on le pense bien, de faire crier les clergés païens, et avec eux les édiles des villes dépouillées et les philosophes mystiques tels que Libanius. Depuis Néron, aucun empereur n'avait osé porter la main sur les biens consacrés aux dieux; c'était une raison de plus pour lui assimiler Constantin[1]. Un athée, disait-on encore, ou un adorateur de quelque divinité étrangère à l'empire pouvait seul avoir ordonné de pareils sacrilèges. Mais, remarquons-le, on ne nommait pas cette divinité, on ne pouvait pas la nommer, car rien ne permettait de la désigner. Julien le fait asseoir au banquet des dieux de l'Olympe; et s'il lui conteste le mérite de ses victoires, il ne le qualifie point de renégat[2]. Aussi personne, même parmi ceux qui criaient le plus, tel que Libanius, n'a formellement dit que Constantin devint chrétien[3].

D'ailleurs, les accusations d'impiété adressées à Constantin étaient locales; elles ne sortaient pas de quelques sphères; elles ne trouvaient aucun écho dans la grande masse des populations de l'empire[4]. Les confiscations furent, en effet, toujours partielles et successives, et la majorité des temples et des villes n'en ayant pas à souffrir ne s'en émurent pas. Il serait au contraire possible que la forte quantité du numéraire qui fut alors mise en circulation ait amené dans l'empire un grand développement d'affaires et de luxe, à la satisfaction générale des populations[5].

[1] Sidoine Apollinaire, *loc. cit.:*
Saturni aurea saecula quis requirat?
Sunt haec gemmea sed Neroniana.

[2] Julien, *Césars,* 15.

[3] Libanius, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν, édit. J.-J. Reiske, t. II, p. 160 : Ἡγήσαμενος αὐτῷ λυσιτελεῖν ἕτερόν τινά νομίζειν θεὸν.

[4] Beugnot, *op. cit.,* t. I, liv. I, ch. 4. — Cf. de La Bastie, *loc. cit.,* IVe partie, p. 103.

[5] Tillemont, *Hist. des emp.,* t. IV : CONSTANTIN, art. 80. Remarquons que dans

Ce n'est qu'un siècle après son règne qu'on trouve pour la première fois dans Zosime la mention de ce qu'on appelle la Conversion de Constantin. Mais alors la légende était formée, et l'on admettait généralement qu'il s'était fait chrétien. Or, une fois qu'un fait est accrédité, que d'historiens d'un réel mérite ont cherché à l'expliquer avant de s'être enquis s'il était vrai! Tel est le cas de Zosime[1]. Pour lui, l'intérêt politique ne pouvait avoir été un motif déterminant. Quant aux croyances dogmatiques, rien ne distinguait manifestement à ses yeux un chrétien d'un païen. Les pratiques seules des divers clergés et la confiance dans la puissance mystérieuse qu'ils prétendaient posséder, les avantages qu'offraient les confréries à ceux qui en faisaient partie, attiraient dans un culte plutôt que dans un autre.

Aussi Zosime place-t-il fort tard la prétendue évolution religieuse de Constantin, et l'attribue au besoin de se faire absoudre des crimes qu'il avait commis. Les flamines, dit-il, ayant répondu à l'empereur qu'ils n'avaient pas d'actes et de formules expiatoires pour ses forfaits, il aurait cherché dans le christianisme l'absolution de ses fautes et l'apaisement de sa conscience. Ce n'est pas plus admissible. D'abord, les prêtres du paganisme avaient des trésors inépuisables d'indulgence pour les princes; et, en second lieu, en sa qualité de souverain pontife, Constantin était déclaré impeccable[2].

le distique ci-dessus il est dit : *Sunt haec gemmea.* — Symmaque *(Relatio, etc.)* montre que les confiscations des revenus des temples étaient des mesures financières et non pas des actes de politique religieuse. " Iniques en elles-mêmes, dit-il, elles sont encore sans utilité, car elles ajoutent peu au trésor de l'État, et c'est d'ailleurs des dépouilles de l'ennemi et non de celles des prêtres que les bons princes doivent le remplir. "

[1] Zosime, *Hist. rom.*, liv. II, édit. Buchon; *Panthéon littéraire,* p. 679.

[2] Ce privilége (ἀναμαρτησία) était même accordé dans presque tous les cultes aux initiés des grades supérieurs.

Quand la bacchante Agave, aidée de ses compagnes, eut mis en pièces le corps de son propre fils, Penthée, après avoir décrit l'horrible scène, Théocrite (*Idylles,* XXVI) dit :

Αἵ τόδε ἔργον ἔρεξαν, ὀρίναντος Διονύσω,
οὐκ ἐπιμωτατόν. Μηδεὶς τὰ θεῶν ὀνόσαιτο.

Dans l'Église chrétienne, l'impeccabilité appartenait également aux Apôtres, à leurs successeurs et aux *Parfaits.*

CONSTANTIN DEMEURA UN EMPEREUR PAÏEN

On cherche ainsi vainement un motif politique ou religieux qui eût pu déterminer Constantin à embrasser le christianisme; et, d'autre part, on ne trouve aucun témoignage certain qu'il ait quitté la religion païenne.

On sait le rôle important que jouaient les médailles et l'influence qu'en parlant aux yeux, elles servaient à exercer sur l'opinion publique. Aussi, les princes ne manquaient-ils pas de faire graver sur les monnaies, en même temps que leurs traits, les principales actions de leur vie, et de s'y montrer protégés par les dieux qu'ils vénéraient particulièrement ou par ceux qui étaient fort en honneur dans l'empire. Or, il est au sujet de Constantin un fait qui frappe tout esprit attentif : c'est que sur ses médailles qui nous sont parvenues en si grande quantité, on voit le vainqueur de Maxence et de Licinius avec les attributs des dieux de l'Olympe ou protégé par eux; la pensée religieuse y est clairement indiquée par les légendes : ***Marti conservatori, Jovi conservatori, Herculi conservatori,*** etc.; il y figure aussi en compagnie de Sérapis, d'Anubis et autres divinités égyptiennes; on y trouve les formules caractéristiques du culte de Mithra; tandis qu'on ne rencontre aucune manifestation précise quelconque de la foi chrétienne de celui que les églises ont proclamé l'égal des apôtres.

Eusèbe, il est vrai, dans la *Vie de Constantin*[1], prétend

[1] Eusèbe, *Vie de Constantin,* liv. IV, ch. 15.

que ce monarque avait ordonné de le représenter sur les monnaies le visage élevé vers le ciel et les bras étendus dans l'*attitude chrétienne* de la prière. Ces monnaies, dit-il, furent répandues en nombre considérable dans tout l'empire romain. S'il en avait été réellement ainsi, il serait inexplicable qu'aucune d'elles n'ait été retrouvée. On est donc autorisé à conclure que l'assertion d'Eusèbe est dénuée de fondement.

Aringhi, toutefois, signale dans sa *Roma subterranea*[1] une médaille de Constantin qui faisait partie, dit-il, de la collection de Francisco Angeloni et dont un dessin a été donné par Bellorius. Nous la mettons sous les yeux du lecteur.





Admettons qu'elle soit réellement authentique; qu'on doive y reconnaître l'empereur Constantin dans la figure debout entre les deux branches du signe X; admettons que ce soit une de celles dont parle Eusèbe, on n'en pourrait rien conclure. C'est encore, en effet, une erreur, qu'il faut dissiper, que de penser que l'attitude dite de l'*orante* fut spéciale aux chrétiens. La coutume d'étendre les bras et de les relever légèrement en adressant des prières aux dieux était d'un usage général chez les païens; c'est d'eux que les chrétiens l'ont empruntée; ceux qui entraient dans les

[1] Aringhi, *Roma subterranea*, liv. VI, ch. 23.

églises conservaient leur même manière de prier. C'est cette attitude qu'a donnée à Livie l'habile artiste au ciseau duquel est due la statue qu'on admire au musée Pio Clementino, à Rome; c'est la même attitude qu'a la Pietas sur de nombreuses médailles romaines, ainsi que le montrent celles entre autres de Julia Augusta, Hadrien, Gordien[1]; elle est aussi donnée à la Providentia.





Aussi, est-ce à bon droit qu'on a dit que toute la numismatique de son règne montrait dans Constantin un empereur païen[2].

Dans tous les cultes, nous l'avons vu, sous des noms divers, on adorait le Soleil; il était le dieu national, le seigneur de l'empire romain. C'est donc du Soleil que Constantin devait inévitablement, comme les rivaux qu'il avait dépossédés, se déclarer le parèdre. C'est aussi ce qu'il fit.

Une foule de ses monnaies portent, en effet, en légende : *Deo Soli invicto comiti* ou *Soli invicto comiti*. Sur beaucoup d'autres, on voit le Soleil sous la figure d'un homme presque entièrement nu, la tête ceinte d'un diadème radié, élevant la main droite et de la gauche tenant le globe du monde; dans le champ, on rencontre indifféremment pour

[1] Cf. Agostini, *op. cit.*, Dialogo secondo, Pietas, car. 31-32. Providentia, car. 58.
[2] Cf. Beugnot, *op. cit.*, t. I, liv. I, ch. 4. — V. Duruy, *op. cit.*, t. VII, ch. 103, § 3.

emblèmes équivalents[1] : les signes + et ☧, un astre, une couronne.

Ne vit-on pas d'ailleurs l'empereur conserver pendant toute sa vie la dignité de souverain pontife du paganisme et en exercer les fonctions[2]? Sur des médailles qui circulaient partout, Constantin figurait la tête ornée du voile que les sacrificateurs portaient dans les cérémonies publiques.

Ses actes le montrent également. Il était dans les attributions du souverain pontife de régler le calendrier civil et de déterminer les jours fériés. Après Auguste, Claude, et après Claude, Marc Aurèle en fit la réforme. Il établit certaines fêtes, mais il en supprima surtout beaucoup, dont la célébration nuisait aux intérêts de la société; il en réduisit le nombre de façon à ce qu'il y eût dans l'année deux cent trente jours ouvrables. Constantin, à son tour, revisa le calendrier et décréta le chômage officiel du jour consacré au Soleil. Il aurait pu le nommer le jour du *Seigneur;* personne ne s'y serait trompé. Mais, pour éviter toute équivoque, il eut soin de dire : le jour du Soleil, *Dies Solis*[3].

La dédicace de la nouvelle capitale donna lieu à des fêtes solennelles où se déploya une pompe magnifique. On vit alors promener dans le char sacré du Soleil la statue de l'empereur représenté assis sur un trône et tenant dans sa main droite la Fortune ou le bon Génie de la ville. Des gardes, vêtus de riches costumes, l'accompagnaient portant

[1] Cohen, *Description des méd.*, t. VI : Constantin Ier, nº 474 et suiv. — Cf. Guigniaut, *Relig. de l'ant.*, pl. CCLXI, nº 934; monnaie frappée à Trèves.

[2] De La Bastie, *loc. cit.*, IVe partie, p. 104-109, 113.

[3] Code Théodosien, liv. II, t. VIII, *De Feriis,* 1 : "Sicut indignissimum videbatur *Diem Solis* venerationis suae celebrem alterantibus jurgiis et noxiis partem contentionibus occupari, ita gratum et jucundum est, eo die quae sunt maxime votiva compleri." — Cf. Julien, *Les Césars*, in fine, et *Le roi Soleil,* 19-20.

des flambeaux de cire blanche. A son passage, tous s'inclinaient et adoraient. Cette cérémonie se renouvelait chaque année; et après sa mort le même usage demeura longtemps en vigueur[1].

Pour symbole de sa puissance souveraine et quasi divine, quand il sortait, on portait devant lui des luminaires. Chez tous les grands fonctionnaires se voyait le portrait de l'empereur placé sur une table et entouré de flambeaux. Ses édits étaient déclarés divins[2].

Au milieu du forum de la nouvelle Rome, avait été élevée une énorme colonne de porphyre, haute de cent vingt pieds. Au sommet dominait une colossale statue en bronze, qui figurait Constantin sous les attributs du Soleil. Il tenait un sceptre de la main droite, le globe du monde dans la gauche; sur sa tête brillait une couronne de rayons lumineux[3].

C'est évidemment ce caractère divin et solaire officiellement attribué à Constantin dont Eusèbe était imbu quand il le comparait au Soleil levant qui répand la lumière dans le monde[4]. *Numini ejus* était la formule consacrée dont on se servait en parlant de lui; c'est elle qui se lisait dans les inscriptions placées en son honneur sur une foule de monuments; et on peut la voir encore dans la notice qui fut gravée à Rome sur le marbre à l'occasion de la restauration qu'il avait faite de l'aqueduc de l'*Aqua Virgo*[5].

Si les chrétiens ont eu intérêt à revendiquer Constantin

[1] *Chronicon Paschale*, édit. Ducange, Venise, 1729, CCLXXVIIe olympiade, p. 227. — Cf. A. Banduri, *Commentarii in antiq. Constant.*, liv. I, art. 35.

[2] *Chronicon Paschale, loc. cit.*, διὰ θείου αὐτοῦ τύπου.

[3] *Chronicon Paschale, ibid.* — Socrate, *Hist. eccl.*, liv. I, ch. 16, p. 38; ch. 17, p. 39; Annotations, p. 8. — Zosime, *Hist. rom.*, liv. II, p. 679-680. — Cf. Tillemont, *Hist. des emp.*, t. IV : CONSTANTIN, art. 59.

[4] Eusèbe, *Vie de Constantin,* I, 3.

[5] Duruy, *op. laud.*, t. VII, p. 57.

pour un des leurs, ils le purent faire jusqu'à un certain point, mais seulement au même titre que les mystes de Bacchus, d'Isis ou Mithra. Qu'ils adorassent le Christ dans le soleil visible avec les manichéens ou dans le nouveau soleil invisible et attendu, ils pouvaient prétendre que celui dont le monarque se disait le parèdre était le leur. D'un autre côté, par la puissance dont il était revêtu, il était le *surveillant* ou l'*évêque*, ἐπίσκοπος, de toutes les religions publiquement professées dans l'empire[1]; et à ce titre il intervenait avec autorité dans les querelles des églises; ses décisions y faisaient loi; il pouvait ainsi en paraître le chef et un des dignitaires.

Rien, toutefois, n'eût certainement paru plus indigne de créance aux contemporains de Constantin, que le bruit de sa conversion au christianisme, c'est à dire sa soumission exclusive aux dogmes et aux rites du culte chrétien, et de la répudiation de tous les autres[2]. Il leur eût été impossible d'admettre qu'il fût devenu humble disciple des évêques, cet empereur-pontife qui, de l'Euphrate à l'Atlantique, se faisait honorer, on peut dire adorer, comme le tout-puissant





et invincible collègue du Soleil, le vrai dieu et maître de l'empire romain.

[1] Cf. Eusèbe, *Vie de Constantin,* I, 44.
[2] Cf. Beugnot, *op. cit.*, t. I, liv. I, ch. 4.

Aussi dans l'apothéose officielle et publique qui lui fut décernée sous ses fils, Constantin est-il représenté revêtu du manteau sacerdotal et monté dans le char solaire[1]; quatre coursiers le portent au ciel où lui est tendue, en signe d'union, la main droite du Dieu à côté duquel il va se placer :

> *Quem pater omnipotens inter cava nubila raptum*
> *Quadrijugo curru radiantibus intulit astris*[2].

[1] Agostini, *op. cit.*, car. 17. — Cf. Cohen, *op. cit.*, t. VI : Constantin Ier, nos 568-569.
[2] Ovide, *Métam.*, IX, 271, 272.

CHAPITRE X

LE CRUCIFIX

Le gibet antique. — Le signe mystique était appelé "croix" dans les églises. — Par "croix" on entendait toutefois deux choses de forme distincte. — La confusion se fait plus tard dans les esprits. — Origine du crucifix.

LE GIBET ANTIQUE

Si l'on réfléchit au respect superstitieux que les Égyptiens, les Assyriens, les Perses, les Juifs, ainsi que nombre de Grecs et de Romains avaient pour le *tau,* et aux faveurs qu'ils en attendaient; si l'on songe qu'il figurait le sceptre de Jupiter, celui de Vénus, qu'il était l'attribut de Bacchus, de Cérès, de Diane, et surtout de la Fortune, il semble peu probable que ce signe ait offert aux yeux l'image d'un ignoble instrument de supplice; selon les idées anciennes, en effet, il n'aurait pu être en un tel cas qu'un objet de funeste augure.

Il y a donc lieu de se demander si ce ne serait pas à tort que l'on aurait assimilé le sceau mystique adopté par les chrétiens à une potence sur laquelle étaient attachés autrefois les criminels et qui aurait servi au supplice de Jésus.

Il faut d'abord se rappeler que, parmi les premiers disciples de Jésus, il n'y eut point d'accord complet au sujet du

crucifiement de leur Maître. Selon le 1er et le 2e Évangile, il aurait été supplicié par les Romains; selon le 3e Évangile et les *Actes des Apôtres*, le procurateur l'aurait livré aux autorités du Temple et ce seraient les Juifs qui l'auraient fait périr.

Mais ils sont toutefois unanimes sur le genre de mort qu'il aurait subi. Les *Évangiles*, les *Actes*, l'*Apocalypse* déclarent que Jésus avait péri sur une potence. Il en est de même des épistolographes[1].

Ceux qui faisaient mourir Jésus par la main des Juifs pouvaient fort bien déclarer qu'il avait été mis en croix. Rien ne s'y opposait. La loi mosaïque indiquait plusieurs sortes de peines capitales : d'abord la mort simple qui s'obtenait par la décapitation[2], puis les supplices qui étaient le *feu*[3], la *lapidation*[4] et la *potence*. On lit dans le *Deutéronome*[5] : " Quand un homme aura commis quelque péché digne de mort, on le fera mourir en le pendant au bois...; car maudit est celui qui est pendu au bois. " C'est probablement de ce genre de mort dont il est parlé dans l'Épître aux Galates[6] : " L'Oint nous a rachetés de la *malédiction de la Loi*, en devenant malédiction pour nous, selon qu'il est écrit : *Maudit est celui qui est pendu au bois.* "

[1] Voir ci-dessus chap. I, p. 17 et suiv.
[2] 1er Évangile, XIV, 18.
[3] *Genèse*, XXVIII, 24. — *Lévitique*, XXI, 9 : " Si la fille d'un sacrificateur se souille en commettant fornication, elle souille son père; qu'elle soit brûlée au feu. " XX, 14 : " Quand un homme aura pris une fille et sa mère, c'est un crime énorme; il sera brûlé au feu avec elles deux. " — *Daniel*, II, 12-25. — *I Macc.*, III, 5. — *II Macc.*, VI, 11. — 1er Évang., V, 22 : " Celui qui dira à son père : fou! méritera le supplice du feu. "
[4] *Deutéronome*, XIII, 9 : " Tu assommeras de pierres et feras ainsi périr celui qui aura cherché à t'éloigner de ton Dieu. "
[5] *Deutéronome*, XXI, 22, 23 : Ἐὰν δὲ γένηται ἔν τινι ἁμαρτία κρίμα θανάτου, καὶ ἀποθάνῃ καὶ κρεμάσητε αὐτὸν ἐπὶ ξύλου... Καὶ ἀποθάνῃ καὶ κρεμάσητε est un hébraïsme.
[6] *Galates*, III, 13.

C'est à tort que l'on a supposé que la potence chez les Juifs n'était pas un instrument de torture et de mort, qu'elle ne servait qu'à suspendre le corps du condamné après sa lapidation. Le *Deutéronome* avait parfaitement entendu édicter la mort par la potence. On voit, en effet, dans les *Nombres*[1] que Moïse ordonna de l'appliquer aux chefs des Israélites qui avaient eu des relations avec les filles des Moabites. Josué l'inflige au roi de Haï qui avait été fait prisonnier[2].

Bosio[3] déclare que la coutume était restée en vigueur chez les Juifs et entre autres exemples, cités à l'appui de son opinion, il rappelle que, selon Josèphe[4], le prince maccabéen, Alexandre Janée, après avoir vaincu les révoltés contre lui, conduisit à Jérusalem et y fit mettre en croix de nombreux prisonniers. Moïse, l'Égyptien, fils de Maïmonide, dans son livre *Iad*, ou Commentaire de la loi mosaïque, énumère également la suspension à la croix parmi les supplices infligés en Judée[5].

Comment s'opérait ce supplice? Quelle était la forme de la potence?

Les Juifs lui donnaient le nom de *gabal*. En grec, les Évangiles l'appellent le *bois* ou l'*arbre*, ξύλον, ainsi qu'il est dit dans la version alexandrine de l'Ancien Testament; mais le plus souvent ils lui donnent le nom de σταυρός, pieu, *poteau*. Les deux termes étaient pour eux synonymes[6]; et d'autre part σταυρός était équivalent de σκόλοψ, qui fut le *pal*.

Les monuments assyriens du British Museum nous mon-

[1] *Nombres*, XXV, 4.
[2] *Josué*, VIII, 29.
[3] G. Bosio, *De Cruce triumphante*, liv. I, ch. 7.
[4] *Ant. jud.*, liv. XIII, ch. 14.
[5] Aringhi, *Roma subterranea*, liv. I, ch. 29.
[6] ξύλον et σταυρός sont également synonymes dans *Esther*.

trent comment se pratiquait autrefois l'empalement en Orient. On voit sur un marbre six hommes accrochés à des





pieux qui pénètrent dans leurs poitrines. Puis sur une porte de bronze est représenté l'atroce supplice que Salmanazar inflige aux habitants d'une ville conquise : les malheureux sont placés comme à cheval sur un pieu effilé qui pénètre dans leurs intestins ; les pieds détachés de leurs corps gisent sur la terre ; c'était l'*equuleus* ou le *stipitem per obscena agere*.

En Palestine, le supplice de la croix paraît avoir consisté à suspendre le condamné vivant à un arbre ou poteau, à le laisser exposé à l'ardeur du soleil[1] et mourir lentement dans les atroces souffrances de la faim, de la soif[2] et de la tension des muscles.

Mais tandis que chez d'autres peuples voisins les souffrances du patient pouvaient durer plus d'un jour et que son corps demeurait abandonné aux oiseaux de proie[3], la loi mosaïque ordonnait que dans la même journée le condamné devait avoir cessé de vivre et son cadavre être retiré du

[1] *Nombres,* XXV, 4 : " Fais-le pendre au soleil devant l'Éternel. "
[2] 1[er] Évangile, XIX, 28.
[3] *Genèse,* XL, 19 : " Pharaon te fera pendre à une potence où les oiseaux mangeront ta chair. " — *II Samuel,* XXI, 90.

gibet[1]. Dans ce cas, s'il faut prendre pour un usage ordinairement pratiqué la circonstance rapportée par le 4e Évangile au sujet des deux larrons crucifiés en même temps que Jésus, on coupait les jambes du patient à la mode assyrienne afin de provoquer sa mort par l'hémorragie[2].

Le poteau, solidement enfoncé dans la terre, était le plus souvent simple ; le gibet était cependant aussi constitué par deux poteaux placés côte à côte et qu'on qualifiait de jumeaux[3].

La nature du supplice exigeait que le patient fût élevé à une certaine hauteur au-dessus du sol ; on le faisait vraisemblablement monter sur un tréteau, *suppedaneum,* que l'on retirait de dessous ses pieds après l'opération de l'attache. Les conditions de stabilité et d'équilibre ne permettaient pourtant pas que le poteau simple fût d'une grande élévation[4] ; il ne pouvait non plus, par les mêmes raisons, être muni à sa partie supérieure de la surcharge d'une forte pièce transversale, pour y suspendre le patient. Pour attacher les liens qui lui serraient les mains, on y fixait habituellement au sommet de gros clous ou crocs ; le corps ainsi suspendu s'adossait sur le montant. Pour les poteaux doubles, on attachait les mains du patient, la droite à un poteau, la gauche à l'autre ; le corps était ainsi balancé dans le vide.

Ce supplice, généralement en usage dans l'antiquité, ne

[1] *Deutéronome,* XXI, 22 : " Son corps ne demeurera point la nuit sur la *potence* et tu ne manqueras point de l'ensevelir le même jour. " — *Josué,* VIII, 29. — 4e Évangile, XIX, 31, 34.
[2] 4e Évangile, XIX, 31. Le seul bris des os n'aurait pu produire une assez prompte mort.
[3] *Josué,* VIII, 29 : " Josué brûla donc Haï et fit pendre le roi à une *potence double.* Καὶ τὸν βασιλέα τῆς Γαὶ ἐκρέμασεν ἐπὶ ξύλου διδύμου. "
[4] On lit dans *Esther,* VII, 9, 10 : " Il y a dans la maison d'Aman une potence de cinquante coudées de haut qu'il avait préparée pour Mardochée. Le roi dit : Qu'Aman *soit mis à la potence ;* et Aman fut pendu *au bois.* " Σταυρωθήτω ἐπ' αὐτοῦ. Καὶ ἐκρεμάσθη 'Αμὰν ἐπὶ τοῦ ξύλου. Mais on reconnaît que l'auteur de cette histoire a entendu parler d'une potence en dehors de l'ordinaire.

se pratiquait sans doute pas en Judée d'une façon fort différente de celle qui se voyait dans les pays voisins.

Au temps des Césars, on n'empalait plus les criminels dans les provinces de l'empire, et par σκόλοψ, tout aussi bien que par σταυρός, on entendait la suspension, ou l'attache à un poteau[1].

Dans le *Prométhée,* Lucien nous donne une description du supplice du σταυρός tel qu'il se pratiquait en Orient; car c'est ainsi qu'on qualifiait l'enchaînement du Titan, victime de son amour de l'humanité[2]. Les rochers du Caucase représentent à ses yeux le double poteau, dans les exécutions ordinaires. Écoutons-le :

Mercure. " Voici le Caucase où il nous faut attacher le criminel. Cherchons quelque rocher qui n'ait point de neige, afin d'y pouvoir solidement fixer ses liens, et qui soit découvert de tous côtés pour rendre son supplice exemplaire.

Vulcain. " Cherchons, Mercure. Il faut qu'il ne soit pas trop près de terre pour éviter qu'il ne soit délivré par les hommes, ni trop élevé, afin qu'il soit bien aperçu de ceux qui sont en bas. Il sera très bien ici, s'il t'en semble, à mi-hauteur de ce mont, au-dessus de cet abîme. Nous attacherons l'une de ses mains à ce roc et l'autre à celui qui est vis-à-vis.

Mercure. " Tu as raison, car ils sont tous deux escarpés

[1] C'est ce qu'on peut constater dans le *Prométhée,* 2, de Lucien. Quand le Titan fait appel à la pitié de ceux qui vont l'enchaîner au rocher, Mercure lui répond : " Veux-tu nous faire pendre à ta place pour désobéissance aux ordres de Jupiter? " Il se sert des termes : αντὶ σοῦ ἀνασκολοπισθῆναι. Aussi, quand dans la *Mort de Peregrinus,* 11, il est dit du fondateur de la secte des chrétiens, τὸν ανασκολοπισθέντα, il ne faut pas entendre l'*empalé,* mais le *pendu.* On lit encore dans Origène, *Contre Celse,* liv. II, ch. 2 : Ωφειλεν εἰς ἐπίδειξιν θεότητος ἀπὸ τοῦ σκολόπος εὐθὺς ἀφανὴς γενέσθαι, il aurait dû, pour preuve de sa divinité, alors qu'il était sur la croix, se rendre invisible aux yeux de tous.

[2] Eschyle, *Prométhée enchaîné,* 123 : διὰ τὴν λίαν φιλότητα βροτῶν. — Lucien, *Des Sacrifices,* 6 : " Qui ignore que c'est pour avoir trop aimé les hommes que Prométhée a été *mis en croix* sur le Caucase? Ὁ Ζεὺς ἀνεσταύρωσεν αὐτόν. "

et inaccessibles... *Ce sera une potence à souhait* (καὶ ὅλως ἐπικαιρότατος ἂν ὁ σταυρὸς γένοιτο). Monte[1], Prométhée, et dispose-toi à être attaché au rocher. Donne la main droite. Toi, Vulcain, enserre-la bien, place les clous sur le rocher et frappe de toutes tes forces avec le marteau. Maintenant, à l'autre main. Voilà qui est bien. L'aigle peut maintenant descendre pour te déchirer le foie. "

Dans le tableau de l'attache de Prométhée au *stauros,* Lucien a suivi le récit tragique d'Eschyle; mais la légende adoptée par le grand poète n'était pas la seule qui eût cours.

Des artistes, en effet, ont cru pouvoir le représenter simplement lié et non suspendu à un *stauros.* Un pareil genre de supplice s'offrait peut-être ordinairement aux yeux du public. Sur une coupe de style archaïque du Musée du Vatican, on voit Prométhée, dont un aigle dévore le foie,





enchaîné à une colonne ou poteau, qui représentait le *stauros*[2]. Mais probablement ses jambes n'ont été repliées par l'artiste, que pour qu'il y pût placer l'oiseau carnivore.

[1] Ἀνάβαινε καὶ πάρεχε σεαυτὸν. Ἀνάβαινε indique, croyons-nous, l'action habituelle de monter sur un tréteau; car on ne peut supposer que Vulcain et Mercure eussent laissé leur prisonnier loin d'eux.

[2] Guigniaut, *Religions de l'antiquité,* pl. 158 *bis,* nº 683*a*.

Nous avons une autre représentation de la suspension au *stauros* dans le supplice de Marsyas. Selon la légende qu'a consacrée Ovide dans ses *Métamorphoses*[1], le joueur de flûte phrygien aurait été écorché vif par Apollon ou par son ordre; c'est ce que nous montre une antique sculpture[2]. Mais l'histoire de Marsyas, comme toutes les anciennes légendes, était rapportée de diverses façons; on prétendait aussi qu'il avait été *pendu à l'arbre fatal.*

En parlant de la longévité des arbres, Pline l'Ancien nous dit[3] : " On prétend qu'à Argos existe encore l'olivier auquel Argus attacha Io changée en génisse... En Phrygie, on montre un platane auquel fut pendu Marsyas vaincu par Apollon, et ce platane avait été choisi à cause de la grosseur qu'il avait déjà acquise. " Ailleurs[4], il nous apprend qu'il se trouvait à Rome, dans le temple de la Concorde, un tableau de Zeuxis où le grand artiste avait peint Marsyas pendu. Que ce soit ou non une imitation du tableau de Zeuxis, nous avons la représentation de Marsyas pendu à l'arbre fatal dans un bas-relief de la villa Pinciana dont Winckelman a donné le dessin dans ses *Monuments inédits* et qu'a reproduit Guigniaut[5] dans les *Religions de l'antiquité.* Les deux mains sont jointes et les bras tendus de haut en bas.

Examinons maintenant le cas où, selon la seconde version

[1] Ovide, *Métamorphoses,* liv. VI, 383, 400.

[2] Guigniaut, *op. cit.,* pl. 84, nº 300.

[3] Pline, *Hist. nat.,* XVI, 19 : " Argis olea nunc etiam durare dicitur, ad quam Io in vaccam mutatam Argus alligaverit... Ibi platanus ostenditur, *ex qua pependerit Marsyas* victus ab Appoline quae jam tum magnitudine electa est. "

[4] Pline, *Hist. nat.,* XXXV, 36 : " Zeuxidis manu Romae Helena est in Philippi porticibus, et in Concordiae delubro *Marsyas religatus.* "

[5] Guigniaut, *op. cit.,* pl. 83, nº 301. Il existe au Louvre un bas-relief analogue reproduit par le comte de Clarac dans son *Musée de sculpture* (Texte, t. II, p. 269; Planches, t. II, nº 123). Marsyas n'y est pas représenté pendu; mais on voit l'arbre fatal auquel l'exécuteur passe la corde qui doit servir au supplice.

des évangélistes, Jésus aurait été condamné par Pilate et supplicié par les hommes de sa cohorte.

Cet office de bourreaux qu'auraient alors rempli des soldats romains a été le sujet de savantes et intéressantes discussions au sein de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres[1]. Les gouverneurs de province qui, d'ordinaire, exerçaient en même temps le pouvoir civil et le pouvoir militaire, faisaient parfois exécuter par les soldats qui servaient sous leurs ordres les sentences de mort qu'ils avaient prononcées. Aussi quelques membres ont-ils soutenu que les exécuteurs du Christ avaient bien pu être des légionnaires romains. Toutefois, en pareil cas, c'était habituellement la mort par la hache ou le glaive; de cette façon la dignité du soldat n'en souffrait pas; il n'était jamais confondu avec le bourreau, *carnifex*[2]. C'est pourquoi d'autres membres ont pensé que les évangélistes avaient employé à tort l'expression de *soldats* pour désigner des *apparitores,* ou gens au service particulier du procurateur.

Mais que ce soient des hommes de la *cohors* ou de l'*apparitio* qui aient été les exécuteurs, nous n'avons qu'à nous

[1] *Mém. de l'Acad. des Insc. et Belles-Lettres,* t. XXXVI : Edmond Le Blant, *Recherches sur les bourreaux du Christ et sur les agents chargés des exécutions capitales chez les Romains*; Naudet, *Mémoire sur cette double question : Sont-ce des soldats qui ont crucifié Jésus-Christ? Les soldats romains prenaient-ils une part active dans les supplices?* Naudet, *Mémoire sur la cohorte du préteur et le personnel administratif dans les provinces romaines.*

[2] Dans nos *Études au sujet de la persécution des Chrétiens sous Néron,* nous avons essayé de faire partager notre conviction que la cruauté dans l'application de la peine de mort n'était pas habituelle chez les Romains sous les Césars et que les principes d'humanité présidaient généralement au contraire à leurs décisions; et cela non par le fait seul du caractère particulier du magistrat, mais par les lois et coutumes. C'est ce dont Tertullien lui-même convient dans un passage de l'*Apologétique* qui n'a pas été, ce nous semble, assez remarqué et qui autorise le doute sur les affirmations qu'il produit ailleurs. S'adressant aux magistrats romains (ch. 2), il dit : " *Le pouvoir dont vous êtes dépositaires n'est point tyrannique, il est réglé par les lois. Il n'appartient qu'aux tyrans d'employer la torture comme peine. La loi ne l'autorise chez vous que pour découvrir la vérité.* " — Cf. Tacite, *Annales,* XIV, 48.

demander si le supplice de la potence chez les Romains différait sensiblement de celui qui était en usage dans les provinces asiatiques ou grecques.

L'équivalent du σταυρός chez les Romains était la *crux,* dont nous avons fait le mot français *croix. Crux* était toutefois un terme général qui désignait tout instrument de torture et de mort quelle qu'en fût la forme.

" Des *croix,* dit Sénèque[1], ont été faites de nombreuses façons différentes; les uns ont suspendu le patient la tête en bas; d'autres lui enfonçaient un pieu dans les parties honteuses; d'autres encore lui faisaient étendre les bras sur la fourche patibulaire[2]." Mais il ne s'agit pas ici, comme on l'a supposé, de supplices pratiqués par les Romains. Sénèque, dans sa *Consolation à Marcia,* généralise les tourments qui, en tous temps et en tous lieux, peuvent assaillir l'homme et contre lesquels il doit être en mesure d'opposer le courage que nous donne la philosophie. Le pal n'était point employé à Rome. Quand Mécène disait[3] : " Tant qu'on a la vie c'est l'essentiel; alors même que je *serais assis sur la pointe d'une croix,* que je la conserve! " il n'entendait point parler de ce qu'il voyait autour de lui[4]; il s'exprimait comme le ferait par exemple quelqu'un de nos jours qui s'écrierait : " Même sur le bûcher, je maintiendrai ma conviction. "

Par *crux* cependant, qui, comme σταυρός, signifiait *pieu, poteau,* on entendait habituellement la *potence.*

[1] *Consolation à Marcia,* 20 : " Video istic cruces non unius quidem generis sed aliter ab aliis fabricatas; capita quidam conversos in terram suspendere, alii per obscena stipitem egerunt, alii patibulo bracchia explicuerunt. "

[2] Le *patibulum* avait, on le sait, la forme d'une *fourche* et non pas celle du Tau grec ou latin.

[3] Sénèque, lettre 101 :

Vita dum superest bene est;
Hanc mihi, vel acuta
Si sedeam in cruce, sustine.

[4] Remarquons que Sénèque parle du passé et non du présent.

A propos du meurtre de sa sœur et de la comparution d'Horace devant les duumvirs, Tite-Live écrit : " Les termes de la loi étaient d'une horrible sévérité : *Qu'on voile la tête du coupable et qu'on le suspende par une corde à l'arbre sinistre*[1]." C'est contre ce supplice, dont les citoyens romains étaient affranchis depuis l'expulsion des Tarquins et qu'on semblait vouloir faire revivre dans les troubles de la République, que Cicéron s'élève dans la défense de Rabirius[2]. Dans la description de la mise en croix d'un roi espagnol par Asdrubal, Silius Italicus[3] nous montre qu'il s'agissait bien en pareil cas de suspension à une potence. De son côté Tertullien[4] dit que Tibère fit attacher aux arbres qui entouraient leur temple, comme à des croix, les prêtres de Saturne qui immolaient des enfants.

Dans ce supplice qui n'était appliqué qu'aux esclaves et aux vulgaires malfaiteurs, le patient était retenu à la potence par des liens de cuir, de lin, ou de toute autre matière textile. Ils étaient parfois formés de chaines métalliques[5].

[1] Tite-Live, *Hist. Rom.,* I, 26 : " Lex horrendi carminis erat... caput obnutito; infelici arbori reste suspendito. " L'*arbor infelix* qui était au champ de Mars spécialement affecté à cette sorte de supplice fut très probablement au principe un arbre; mais il ne paraît pas qu'il en fut toujours ainsi; peut-être doit-on entendre par *arbor* le mât, le poteau.

[2] *Pro Rabirio,* 5 : " Nomen ipsum crucis absit non modo a corpore civium romanorum sed etiam a cogitatione, oculis, auribus! "

[3] Silius Italicus, *Punicorum* lib. I, v. 152, 155, 166.

[4] Tertullien, *Apologétique,* 9, édition Haverkamp : " Qui (Tiberius) eosdem sacerdotes in eisdem *arboribus* templi sui obumbratricibus scelerum *crucibus vivos exposuit.* "

[5] En peignant l'horrible sorcière que va consulter Sextus, le fils de Pompée, au moment de la bataille de Pharsale, Lucain dit, chant VI, 543-549 :

Laqueum nodosque nocentes
Ore suo carpit; pendentia corpora carpsit,
Abrasitque cruces; percussaque viscera nimbis
Vulsit et incoctas admisso sole medullas.
Insertum manibus chalybem, nigramque per artus
Stillantis tabi saniem, virusque coactum
Sustulit, et, nervo morsus retinente, pependit.

Par *Insertum manibus chalybem* il faut entendre les *chaines* qui serraient les

Il n'est pas impossible qu'on ait parfois cloué directement les mains et les pieds du patient sur le poteau ou la croix; mais ce n'était certainement pas l'usage.

Les expressions grecques προσπασσαλεύω, προσηλόω, *clouer*, avaient un sens métaphorique et non littéral; elles signifiaient *attacher*[1]. Dans le *Prométhée* de Lucien[2], Mercure ordonnant à Vulcain d'enserrer dans des anneaux les mains du Titan et de les attacher aux crocs fixés dans les rochers du Caucase, lui dit au sujet de cette opération : τὴν δεξιὰν προσήλου, *attache solidement la main* et non pas réellement : *cloue la main*[3].

Il en est de même de l'expression latine *affigere cruci*. Ainsi Pétrone, dans le conte de la Matrone d'Éphèse[4], nous dit que le gouverneur de la province avait ordonné de *mettre en croix* des voleurs, *jussit crucibus affixi;* mais durant la nuit, pendant que le factionnaire avait quitté la garde du gibet pour faire la cour à une veuve qui près de là pleurait

mains et non point les clous qui les perçaient. En montrant, en effet, l'agitation qui régnait aux enfers à l'approche de l'issue de la guerre civile, le poète dit, VI, 797 :

Aeternis chalybum nodis et carcere Ditis
Constrictae plausere manus.

[1] Aristophane, *Plutus,* 941-943.

[2] Édition Didot, *Prométhée,* 2. Dans le passage déjà cité plus haut, Lucien se sert des mêmes expressions dans le même sens : Καὶ ἄλλους ἂν χωρῆσαι δύο προσπατταλευθέντας.

[3] Dans le *Prométhée* d'Eschyle on rencontre les mêmes mots employés dans les mêmes acceptions. Ainsi vers 19, 20, Vulcain dit au Titan :

ἄκοντά σ' ἄκων δυσλύτοις χαλκεύμασι
προπασσαλεύσω τῷδ' ἀπανθρώπῳ πάγῳ.

"Malgré toi, malgré moi, *par des chaînes indissolubles je te clouerai* (je t'attacherai) à ce mont inhabité."

Puis (v. 54), au Pouvoir qui l'invite à se hâter Vulcain répond : "Déjà les bracelets sont prêts." Καὶ δὴ πρόχειρα ψάλια δέρκεσθαι πάρα.

Le Pouvoir ajoute alors :

Λαβών νιν, ἀμφὶ χερσὶν, ἐγκρατεῖ σθένει,
ῥαιστῆρι θεῖνε, πασσάλευε πρὸς πέτραις

"Rive-les solidement avec le marteau autour de ses mains et *cloue-les* (attache-les) au rocher."

[4] *Satyricon,* 111, 112.

sur la tombe de son époux, les parents d'un des criminels vinrent enlever son cadavre, *detraxerunt nocte pendentem;* la dame alors, inquiète du sort réservé à son consolateur pour manque de vigilance, lui offre le corps de son mari pour remplacer celui du voleur et elle s'écrie : "J'aime mieux voir pendre le mort que tuer le vivant. *Malo mortuum impendere quam vivum occidere.*" On voit ainsi qu'*affigere,* clouer, a le même sens qu'*impendere,* pendre[1]. C'est ce qui permet de comprendre comment le cadavre du supplicié put être facilement détaché de la croix et emporté par les parents et que le corps de l'époux de la veuve put être à son tour mis au gibet sans difficulté.

Pour admettre donc qu'un homme condamné à la croix ait eu ses membres effectivement cloués sur le poteau, il faut des indications précises. Aussi quand, dans le Nouveau Testament, il est écrit du Christ, comme, par exemple, dans l'Épître aux Colossiens[2], προσηλώσας τῷ σταυρῷ, on n'est pas fondé à lire *cloué;* il est plus naturel d'entendre *attaché.*

La tradition chrétienne affirme cependant que les mains et les pieds de Jésus auraient été transpercés par les clous qui servaient à retenir son corps sur la croix. Sur quoi repose cette tradition?

On ne trouve à ce sujet dans le Nouveau Testament qu'une anecdocte rapportée dans le 4e Évangile à propos du disciple Thomas. Celui-ci aurait déclaré qu'il ne croirait à la résurrection de son maître *que s'il voyait dans ses mains la marque des clous*[3]. Or c'est là un morceau détaché qui, on peut le reconnaître facilement, n'a aucun lien avec les autres

[1] On peut remarquer que dans saint Irénée, *Adversus haereses,* II, 42, il est dit : *affigitur clavis* pour équivalent de *affigitur cruci.* Voir ci-dessous page 374.

[2] *Colossiens,* II, 14.

[3] 4e Évangile, XX, 24-39 : ἐὰν μὴ ἴδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἥλων.

parties du récit, et dont il semble n'avoir point fait partie primitivement.

Les trois premiers évangélistes sont muets à ce sujet. Ils laissent entendre ainsi que, selon eux, le supplice de Jésus aurait eu lieu suivant la forme habituelle[1].

On lit dans le 3e Évangile[2], que Jésus se montra à ses disciples en leur disant : *Voyez mes pieds et mes mains*. Mais rien dans ces mots ne permet de penser que l'auteur ait voulu déclarer qu'ils avaient été *percés*. Il était tout naturel qu'un supplicié conservât aux mains et aux pieds l'empreinte des liens qui les avaient comprimés ; car ce n'était pas seulement les mains qui étaient liées ; pour empêcher les mouvements du condamné, ses pieds étaient aussi fortement serrés dans des entraves[3].

La facilité avec laquelle les quatre évangélistes rapportent que le corps de Jésus aurait été retiré de la croix par Joseph d'Arimathie, excluait évidemment chez eux l'idée que ses pieds et ses mains y eussent été cloués[4]. *Il vint et enleva son corps,* disent-ils. Il faut, en effet, remarquer qu'à propos de la mise en croix les évangélistes se servent de l'expression *pendre, suspendre,* κρεμάννυμι, et que pour la descente ils disent simplement *ôter, enlever,* αἱρέω[5].

[1] 1er Évang., XXVII, 35 ; 2e Évang., XV, 24 ; 3e Évang., XXIII, 33-39. Cf. 4e Év., XIX, 23.

[2] 3e Évangile, XXIV, 39.

[3] Eschyle, *Prométhée,* 76 : 'Ἐρρωμένως νῦν θεῖνε διατόρους πέδας. — Plaute, *Mostellaria,* 2 : " Affigantur bis pedes, bis brachia. "

[4] 1er Évang., XXVII, 59 ; 2e Év., XV, 46 ; 3e Év., XXIII, 53 ; 4e Év., XIX, 38.

[5] 3e Évang., XXIII, 39. — *Actes,* V, 30 : " Jésus que vous avez tué en le *pendant au bois,* κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου. " — 4e Évang., XIX, 38 : " Il vint et *enleva* son corps, Ἦλθεν οὖν καὶ ἦρεν τὸ σῶμα αὐτοῦ. "

Cf. *Odyssée,* VIII, 67, 68 :

κὰδ δ' ἐκ πασσαλόφι κρέμασεν φόρμιγγα λίγειαν,
αὐτοῦ ὑπὲρ κεφαλῆς, καὶ ἐπέφραδε χερσὶν ἑλέσθαι.

" Le héraut *suspendit à un clou* au-dessus de la tête de Demodocus sa lyre harmonieuse et lui montra comment il pourrait *l'en ôter* avec sa main. "

La croyance que Jésus avait eu les mains et les pieds cloués sur la croix paraît avoir été fort tardive dans les églises. Saint Ambroise ne la partageait pas ; c'est ce que montre un passage de ses écrits cité par Aringhi. L'illustre évêque établit que le cerf était l'emblème de Jésus parce qu'il a eu toute la candeur de cet animal, en se mêlant aux Juifs qui le haïssaient, jusqu'à ce qu'il fut trahi et supplicié ; et au sujet de son attache à une colonne pour être flagellé et de sa mise en croix, il s'exprime ainsi : " Jusqu'à ce qu'il arriva *aux cordes de la croix* et aux filets de la passion[1]. "

Il n'est pas impossible d'autre part qu'on ait parfois appliqué un croisillon au poteau pour retenir les attaches du patient. Le croisillon en ce cas ne devait pas être considérable et ne pouvait pas altérer sensiblement la figure du pieu ou poteau qui constituait le σταυρός ou la *crux*. Mais rien n'autorise à croire à cette pratique ; elle n'avait pas d'utilité ; les clous ou crocs étaient d'un emploi plus simple et plus facile.

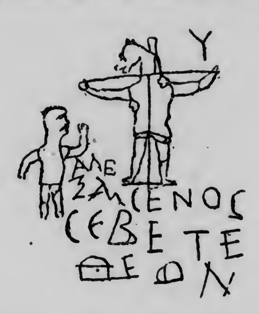
On est fondé, pensons-nous, à se refuser à voir un exemple du mode de crucifixion usité chez les Romains dans le *graffito* qui a été découvert en 1857 dans les fouilles opérées sur l'emplacement du palais des Césars à Rome et qui se trouve au couvent des Jésuites de cette ville.

L'ignorance de l'auteur dans l'art du dessin saute aux yeux et par suite il faut d'abord constater qu'il n'est pas possible d'affirmer que sa main ait exécuté fidèlement ce que son esprit concevait. Il y a d'ailleurs sur l'original tant de barbouillages, tant de parties effacées que la gravure ne peut donner qu'une idée incomplète de son manque de netteté[2].

[1] Usque ad *crucis laqueos* ac retia passionis. Aringhi, *Roma subterranea,* liv. VI, ch. 33 : *De Cervo.*

[2] Mourant Brock, *op. cit.,* p. 119.

Mais en traçant ce dessin grossier sur le stuc d'une muraille, l'auteur ne nous semble pas avoir voulu représenter un supplice et encore moins celui de la croix. On ne saurait y reconnaître le *pendens in cruce*. En effet, le personnage



est entièrement vêtu, ce qui n'avait pas lieu en tel cas; ses pieds sont écartés et reposent sur le sol; ses bras sont librement tendus.

Le dessinateur a écrit ce qu'il voulait ridiculiser : *Alexamenos adore son Dieu,* un dieu à tête d'animal et dont le tau était peut-être l'attribut.

Mais quel est ce dieu? L'inscription ne le dit pas. Le tau seul ne saurait servir à le désigner. On ne peut que faire des conjectures.

On dit : c'est le dieu des chrétiens puisque Tertullien rapporte que les païens les accusaient d'adorer une tête d'âne et qu'ils se plaisaient parfois à faire la caricature de leur Dieu sous la forme de cet animal[1]. Mais remarquons que

[1] Tertullien, *Apolog.*, 16 : " Depuis peu on a fait paraître notre Dieu dans cette ville sous une forme nouvelle. Un de ces hommes qui se louent pour combattre contre des bêtes a exposé un tableau avec cette inscription : LE DIEU DES CHRÉTIENS DE LA RACE DES ANES. Il était représenté avec des *oreilles d'âne, un pied de corne, un livre à la main* et *vêtu d'une toge.* Nous avons ri du nom et de la figure. Mais ce monstre était le dieu qui convenait parfaitement à ceux qui adorent des divinités avec des têtes de chien ou de lion, des cornes de chèvre ou de bélier."

Le *graffito* ne répond donc pas le moins du monde à la caricature dont parle Tertullien.

Tertullien ne dit point qu'on le représentait sur la croix. Puis, est-ce sûrement une tête d'âne? Le peu de longueur des oreilles ne le donne pas à penser.

On peut, à notre avis, avec plus de raison y reconnaître une des divinités dont les Alexandrins avaient importé les cultes en Italie. Les dieux égyptiens à têtes d'animaux avaient toujours paru étranges aux Grecs et aux Romains. Parmi eux Anubis, sorte de Mercure psychopompe qui présidait à l'entrée et à la sortie des âmes de l'Amenthi, avec sa tête de chien ou de chacal, était surtout l'objet des railleries[1]; on lui donnait même parfois une tête d'âne, ainsi que le montrent des médailles[2].





C'est probablement Anubis et non le Dieu des chrétiens qu'a voulu figurer le *graffito;* et nous sommes d'autant plus porté à le croire, qu'Anubis était souvent figuré dans l'attitude qu'il a ici.

Sur une pierre gravée on peut voir, à côté d'un lion, symbole du Nil, qui porte la momie d'Osiris, type de toutes les

[1] Virgile, *Énéide,* VIII, 120 :

Omnigenumque deum monstra et latrator Anubis.

Juvénal, *Sat.* XV, 8 :

Oppida tota canem venerantur, nemo Dianam.

Lucien, *Les Sectes à l'encan.* SOCRATE : " Que dis-tu ? douterais-tu que le chien soit un Dieu ? ne sais-tu pas de quels honneurs jouit Anubis en Égypte ? " — Cf. *Assemblée des Dieux,* 10.

[2] Agostini, *Dialoghi,* III, car. 99.

momies humaines, le dieu debout et la protégeant de ses bras étendus[1].



On nous objectera sans doute aussi qu'on lit dans un passage du *Jugement des voyelles,* attribué à Lucien, que le *tau* grec avait la forme du σταυρός ou *crux*. Quelle est la valeur de ce témoignage?

Dans cette petite pièce, le *Sigma* assigne le *Tau* à comparaître devant les *Voyelles* pour cause de vol et de violence; il accuse son adversaire de lui enlever ses droits, d'usurper sa place dans la prononciation d'une foule de mots, par exemple de faire dire θάλαττα pour θάλασσα. Et, à ce propos, ou plutôt hors de propos, il reproche au *Tau* de porter un nom infâme et de ressembler au gibet.

Est-il certain, est-il vraisemblable que nous ayons ici l'œuvre de l'auteur des *Dialogues des Morts?*

Nous ne croyons pas qu'on y puisse reconnaître le style clair et limpide qui est habituel à Lucien; l'idée exprimée ne se dégage que péniblement des phrases enchevêtrées; il n'est guère de paragraphe où l'on ne soit obligé d'ouvrir une ou plusieurs parenthèses sans en rendre la lecture facile. Le fond en maints passages ne nous surprend pas moins.

Ainsi au paragraphe 6 il est dit[2] : *Ce Tau que je ne puis appeler d'un nom plus infâme que celui-là même qu'il porte.* Que faut-il entendre par là? En quoi, comment le mot *Tau* était-il infâme? Nous n'avons pas la moindre explication dans le texte, et nous ne saurions en imaginer aucune. Tout

[1] Guigniaut, *Religions de l'antiquité,* t. IV, pl. 52, n° 141 *a*.
[2] Édition F. Didot.

au contraire, le *Tau* était opposé au *Thêta*. Celui-ci était un signe funeste, la première lettre du mot Θάνατος, et il était autrefois placé sur les registres publics des cités grecques à côté du nom du guerrier malheureux qui était *mort;* tandis que le *Tau,* première lettre du mot Τηρούμενος, désignait celui qui avait été heureusement *préservé*[1]. Plus tard, au lieu de la fève noire, les juges plaçaient sur leurs tablettes le *thêta* à côté du nom de l'accusé qu'ils condamnaient à mort; et Perse[2] a pu dire :

Et potis es nigrum vitio praefigere theta.

Nous n'avons lu nulle part rien de semblable pour le *tau*. C'est le *sigma* d'ailleurs qui commence le mot σταυρός.

Au même paragraphe, il est encore dit : *Si deux d'entre vous, Upsilon et Alpha, belles et bonnes, ne se joignaient à lui, il ne pourrait même pas se faire entendre.* Est-il une consonne qui ne soit dans le même cas? Et le *sigma* peut-il être prononcé sans le secours de voyelles? Il n'y a là rien de sensé ni de spirituel.

Mais c'est du paragraphe 12, du dernier, dont nous avons à nous occuper plus particulièrement. Il est ainsi conçu :

" C'est de la sorte que, dans la parole, il (le *tau*) nuit aux hommes. Et dans les actes, comment agit-il? Les hommes se plaignent et gémissent sur leur malheureux sort; ils font mille imprécations contre Cadmus de ce qu'il a introduit parmi les lettres le *Tau*. *Car ils disent que les tyrans ont pris sa forme pour modèle, en ont copié la figure dans l'invention d'instruments en bois sur lesquels ils les font pendre* (ἀνασκολοπίζειν ἐπ' αὐτά). *C'est pour cela que de sa forme sinistre*

[1] Potter, *Archaeologia Graeca,* liv. VII, ch. 2. — Cf. Aringhi, *Roma subterr.,* liv. VI, ch. 20, art. 13, 14.
[2] *Satires,* IV, 3.

il a reçu son nom sinistre. Par tous ces motifs, de combien de morts jugerez-vous le *Tau* digne? Pour moi, je ne vois qu'une chose juste, c'est de le livrer *au supplice du tau pour qu'il subisse sa peine sur sa propre image et que le stauros, ayant été construit d'après lui, soit aussi d'après lui nommé par les hommes.* "

Lucien pouvait-il dire à ses lecteurs que le supplice du *stauros,* qui avait été en usage dans toutes les républiques anciennes, fut une invention des *tyrans?* Est-ce d'ailleurs l'auteur des deux *Phalaris* qui a pu parler ainsi? A-t-il pu déclarer que les hommes gémissaient sur leur sort à propos d'un genre de mort qui de son temps n'était appliqué qu'à de vulgaires malfaiteurs?

Comment aussi expliquer que Lucien ait dit que par *stauros* on entendit spécialement un instrument de torture qui avait la forme du *tau,* alors que, dans le *Prométhée,* il décrit un mode de supplice qui n'a aucune ressemblance avec le *tau* et qu'il qualifie de *stauros?* La potence d'ailleurs n'était pas désignée sous le nom seulement de σταυρός; Lucien et les autres auteurs, nous l'avons vu, l'appellent tout aussi fréquemment σκόλοψ, et cette synonymie est même employée dans le présent paragraphe.

Comment encore lui aurait-il été possible de dire que c'était de sa forme sinistre que le *tau* aurait reçu son nom? Nulle part Lucien ni aucun autre auteur n'a écrit ταῦ pour σταυρός.

Enfin, alors même qu'il y aurait eu effectivement quelque similitude entre la forme du *tau* et celle du *stauros,* elle n'aurait pas occupé Lucien; une pareille question n'aurait eu aucun intérêt pour lui, surtout pour le débat dont il est question. A plus forte raison n'a-t-il pas eu à tenter de faire un pareil rapprochement en termes si peu intelligibles.

Pour les chrétiens des siècles suivants, au contraire, le *stauros* était devenu un objet d'émotion, de commentaires; il était l'instrument du martyre de leur Rédempteur; à un moment donné, dans l'histoire, ils furent persuadés qu'il avait eu la forme du *tau,* et il était toujours présent à leur esprit; c'est donc très probablement l'œuvre de quelque chrétien qui a été mise sous le nom de Lucien.

Ce n'est pas la seule pièce dont on lui ait faussement attribué la paternité. Des érudits distingués ont contesté à bon droit qu'il fût l'auteur d'*Halcyon,* des *Amours,* de l'*Ane,* des *Longues vies,* de la *Beauté,* de *Néron,* d'*Ocypus.* On est unanime à reconnaître que le *Philopatris,* où il est question du dogme de la Trinité, ne peut pas être de lui. Le *Jugement des voyelles* nous paraît être dans le même cas.

Ainsi, il faut le reconnaître, aucun témoignage ancien ne permet de penser que la potence, soit chez les Juifs, soit chez les Grecs ou les Romains, ait eu la forme de l'instrument de supplice sur lequel on représente habituellement la mort de Jésus.

D'où vient donc que les légendes chrétiennes aient ultérieurement donné à la croix la figure de l'emblème de la vie éternelle, du sceau de l'élection? C'est ce que nous allons essayer de déterminer.

LE SIGNE MYSTIQUE ÉTAIT APPELÉ " CROIX " DANS LES ÉGLISES

Quel qu'ait été le plan messianique de Jésus, quels qu'aient été ses actes, il était admis qu'il avait péri sur un gibet, soit par le fait des Romains, soit par celui des autorités du Temple de Jérusalem.

Ses disciples juifs avaient cru qu'il avait été la victime

expiatoire annoncée par les prophètes pour racheter les fautes du peuple élu; et ils espéraient que, ressuscité et monté au ciel, il allait bientôt en descendre pour rétablir Israël dans toute la gloire qui lui avait été promise.

Les apôtres des Gentils pensaient autrement. Ils déclaraient, nous l'avons vu, que le paradis terrestre destiné au genre humain avait été perdu par la faute d'Adam et que c'était cette faute que Jésus était venu racheter. Ils annonçaient en conséquence la *Bonne Nouvelle* du prochain rétablissement de l'humanité dans la vie heureuse et immortelle pour laquelle elle avait été primitivement créée.

Dans les provinces asiatiques tout aussi bien que dans les provinces grecques et latines, cette idée de dévouement expiatoire était facilement admise. Personne parmi le peuple ne doutait qu'on ne rendît la divinité favorable par le sacrifice volontaire de la vie que faisait un homme héroïque en expiation des fautes de ses semblables. Cette idée était même acceptée par beaucoup d'esprits d'élite. Il n'est nul besoin de rappeler le dévouement des Curtius, des Décius et tant d'autres également célèbres. L'élève des stoïciens, Lucain[1], fait dire à Caton : " Puisse mon sang racheter les peuples! Puisse ma mort payer tout ce que la corruption humaine a mérité d'expiations! "

Dans certains milieux, on considérait le sacrifice de sa propre vie comme un acte moins méritoire envers la divinité que celui d'un objet aimé tel qu'un enfant chéri, surtout un fils unique.

La mort d'Iphigénie, mise en vers par tant de poètes, représentée par tant d'artistes, était un exemple présent à l'esprit de tout Grec ou Romain. Les livres juifs contaient

[1] *Pharsale*, II, 310-313; VI, 787, il dit des Décius :
Lustrales bellis animas.

que Dieu avait demandé à Abraham d'immoler Isaac son *fils unique*, ἀγαπητός, et que Jephté avait dû livrer sa fille au couteau des prêtres. Il était autrefois coutume chez les Phéniciens que les chefs de l'État ou ceux des villes dussent en temps de grandes calamités immoler aux génies vengeurs pour le salut public leur enfant le plus cher; et ce sacrifice se pratiquait selon le rite des mystères[1]; c'est ce qu'avait fait, disait-on, leur roi nommé *Israël* ou Kronos.

Ces holocaustes d'enfants furent difficilement abolis[2], tant la croyance à leur efficacité était demeurée empreinte dans les esprits sous l'empire des traditions religieuses.

C'est pourquoi l'on admit que Dieu avait offert Jésus, son *fils unique*, ἀγαπητός, pour le salut des hommes. " Dieu, lit-on dans l'Épitre aux Romains[3], n'a pas épargné son propre fils; il l'a livré à la mort pour nous tous. "

Toutefois, si l'on s'explique que Agamemnon, Kronos, Abraham ou Jephté aient pensé faire un acte agréable aux dieux en immolant leurs propres enfants, on ne saurait guère, croyons-nous, concevoir comment Dieu se serait offert à lui-même un pareil sacrifice. Mais ce n'est point la question qui nous occupe. Nous n'avons qu'à constater que selon les Apôtres, volontairement ou non, Jésus avait été la victime expiatoire, soit des fautes des hommes en général, soit spécialement de celles des Juifs. Ils prêchaient, en conséquence, le *Christ mort sur la potence*, ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον[4].

Or, dans les conceptions juives le relèvement d'Israël ne pouvait avoir lieu que lorsque la colère de Dieu serait

[1] Eusèbe, *Préparation évangélique*, liv. I, ch. 10; *Théologie des Phéniciens*.
[2] Tertullien, *Apolog.*, 9, dit qu'ils existaient encore en Afrique sous Tibère et qu'il fit pendre les prêtres de Saturne qui commettaient ces abominations.
[3] *Romains*, VIII, 32; III, 25; IV, 25; V, 10.
[4] *I Cor.*, IX, 4.

assouvie, que lorsque le peuple aurait expié ses fautes et mérité par son repentir de rentrer en grâce. C'était le peuple qui devait souffrir[1]; c'était un glorieux chef que devait alors lui envoyer Jéhova pour lui faire recouvrer son ancienne splendeur. Aussi l'idée d'un Messie souffrant et humilié ne pouvait être admise par eux; et ils se scandalisaient de la prétention des disciples de Jésus à vouloir leur présenter pour l'Oint de Jéhova celui qui avait ignominieusement péri sur la potence[2]. Les Apôtres et leurs adhérents ne purent donc manquer de se voir et de voir leur Maître qualifiés à ce propos de sobriquets injurieux.

Quoique pour d'autres motifs, les Gentils de leur côté n'étaient pas plus respectueux. A leurs yeux, le sacrifice de la vie, pour être méritoire, devait avoir été manifestement volontaire et dans des conditions honorables, tandis que Jésus aurait été arrêté, jugé et condamné; ils appelaient le Christ le pendu[3]. " Celse, dit Origène, imite en cela les plus pervers de nos ennemis qui, de ce que notre Jésus a été crucifié, croient pouvoir tirer cette conséquence que nous vénérons tous les crucifiés. "

Il arriva de ces qualifications comme de tant d'autres données à des partis politiques ou à des sectes religieuses. Ceux qui en avaient été injurieusement revêtus se résignèrent à les accepter et plus tard s'en firent gloire. *Christ* et *Crucifie* ou *Croix* devinrent en quelque sorte synonymes[4]; et dans les églises, au lieu de l'évangile du Christ, on disait communément l'évangile du Crucifié ou de la Croix, ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ[5].

[1] Cf. E. Havet, *Le Christianisme et ses origines*, t. IV, p. 106.
[2] *I Cor.*, I, 23 : " Nous prêchons Jésus crucifié, scandale pour les Juifs. " — Cf. Origène, *Contre Celse*, II, 28, 29.
[3] Lucien, *loc. cit.*, p. 344. — Origène, *Contre Celse*, II, 2.
[4] *I Cor.*, I, 17, 23 : Ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν.
[5] *I Cor.*, I, 17, 18. — *Éphésiens*, II, 16. — *Colossiens*, II, 14, 15.

On put ainsi, au lieu de sceau du Christ, ἡ σφραγὶς τοῦ Χριστοῦ, dire le sceau de la potence ou le signe de la potence, τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ, et chez les Romains, *signum crucis*.

La *croix*, d'autre part, était pour les croyants l'instrument de leur rédemption, et conséquemment le gage de leur salut ou de leur immortalité, la manifestation de la puissance de Dieu[1]. Elle avait ainsi à leurs yeux une valeur analogue à celle du *sceau* mystique, et la confusion des mots était encore par ce motif inévitable. En conséquence, σταυρός devint pour les Grecs équivalent de σφραγίς ou σημεῖον, et *crux* le fut de *signum* pour les Latins.

D'autres causes intérieures devaient concourir au même but. Il ne faut point perdre de vue que le christianisme fut constitué à son origine sous la forme de *mystère* et que les initiés se servaient, comme dans toutes les institutions analogues, de mots qui avaient pour eux un sens autre que le sens littéral[2]. *Croix* parait avoir été de ce nombre.

On peut en effet remarquer que, dans le texte grec du Nouveau Testament, pour désigner l'instrument du supplice de Jésus, on disait indifféremment σταυρός et ξύλον, *poteau* et *bois* ou *arbre;* or ξύλον désignait aussi pour les fidèles l'*arbre* ou le *bois de la vie* qui était à l'ancien paradis[3], τὸ ξύλον τῆς ζωῆς, ainsi que l'*arbre* ou le *bois fatal* de la science, τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ, qui avait été cause de la mort d'Adam. C'était aussi du *bois* ou de l'*arbre de la vie*[4], ἐκ τοῦ ζύλου τῆς ζωῆς, dont les croyants devaient se nourrir dans le nouveau paradis qui leur était promis.

[1] *I Cor.*, I, 18.
[2] *Apoc.*, II, 17 : " A celui qui vaincra... je donnerai un caillou blanc et sur le caillou sera écrit un nom nouveau que personne ne connaît que celui qui le reçoit."
[3] *Genèse*, II, 9.
[4] *Apoc.*, II, 7; XXII, 2. En parlant d'arbre ordinaire, l'*Apocalypse* dit : πὰν δένδρον (IX, 4).

Cette même confusion de termes se retrouve dans la version latine de la Bible et du Nouveau Testament. Elle nous paraît donc intentionnelle. Ainsi l'*arbre de la vie* et celui *de la mort*[1] qui étaient au paradis terrestre d'Adam sont désignés par les mots *lignum vitae* et *lignum scientiae boni et mali*[2]; l'arbre de la vie du futur paradis est aussi *lignum vitae*[3]. D'autre part la potence est appelée dans l'Ancien Testament *lignum*[4]; c'est aussi *lignum* qui désigne parfois l'instrument de supplice de Jésus[5], et qui est pris pour équivalent de *crux; crux*, d'un autre côté, était l'*arbor infelix,* l'*arbre fatal*.

PAR " CROIX " ON ENTENDAIT TOUTEFOIS DEUX CHOSES DE FORME DISTINCTE

Par le mot de *croix,* σταυρός ou *crux,* on entendait ainsi dans les églises primitives deux choses de nature et de forme distinctes, le signe mystique et la potence[6]. Il est pris tour à tour dans chacun de ces sens par les anciens auteurs. Il faut donc prendre garde de ne pas se tromper sur celui qui doit lui être attribué dans le passage qu'on a sous les yeux.

Ainsi dans les paroles que nous avons citées[7] de saint Jérôme et de saint Augustin, *croix* est équivalent de *signe mystique*.

[1] Cf. F. Lajard, *Recherches sur le culte de Mithra,* p. 51. Double sens du mot zend *orouéré,* qui dans la cosmogonie de Zoroastre signifie à la fois *arbre* et *vie* ou *âme*.

[2] *Genèse* (Vulgate), II, 9.

[3] *Apoc.* (Vulgate), II, 7; XXII, 2; au ch. IX, 4, en parlant d'arbre ordinaire, la Vulgate traduit *omnem arborem*.

[4] *Deutéronome* (Vulgate), XXI, 23.

[5] *Actes* (Vulgate), V, 30. — *Galates* (id.), III, 14.

[6] C'était quelque chose d'analogue à notre ancien mot *crachat*.

[7] Voir ci-dessus page 277.

Si l'on rencontre parfois des équivoques involontaires ou calculées dans les écrits attribués aux apôtres et dans ceux des écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, il n'y avait aucune confusion dans les esprits entre la figure du signe du salut et la forme ordinaire d'un gibet.

C'est ce qu'on peut constater dans les débats qui eurent lieu entre les chrétiens et les juifs d'un côté et les gentils de l'autre.

Pour répondre aux rabbins juifs qui s'obstinaient à ne vouloir point reconnaître pour le Messie promis à Israël celui qui avait été supplicié, on voulut leur prouver qu'ils n'avaient point compris les paroles de leurs prophètes et que ceux-ci avaient réellement annoncé la passion et la mort ignominieuse du Messie.

Écoutons Tertullien. On lit dans le *Traité contre les Juifs*[1] :

" Si vous demandez quelle prédiction a été faite au sujet de la croix (potence) du Seigneur, le psaume XXIe, qui contient toute la passion du Christ et chante sa gloire, suffira à vous édifier. *Ils creuseront mes pieds et mes mains,* y est-il écrit; or c'est là la cruauté propre à la croix. Et encore, lorsque le Seigneur implorait le secours de son Père et s'écriait : *Délivre-moi de la gueule du lion et des cornes des licornes dans l'état d'humiliation où je suis,* il s'agit *des pointes de la croix,* ainsi que nous l'avons montré. Or ni David ni aucun

[1] *Adversus Judaeos,* II : " Si adhuc quaeres dominicae crucis praedicationem, satis jam poterit tibi facere XXI psalmus totam Christi continens passionem et canens jam tunc gloriam suam. *Foderunt,* inquit, *manus meas et pedes,* quae propria est atrocitas crucis. Et rursus cum auxilium patris imploraret : Salvum me fac, inquit, ex ore leonis atque mortis et *de cornibus unicornuorum* humilitatem meam; de apicibus scilicet crucis ut supra ostendimus. Quam crucem nec ipse David passus est, nec ullus regum Judaeorum, ne putetis alterius alicujus prophetari passionem, quam ejus qui solus a popolo tam insigniter crucifixus est."
Les mêmes arguments se retrouvent dans le *Traité contre Marcion*.

roi de Judée n'a subi le supplice de la croix; donc on ne saurait supposer que cette prédiction de souffrance puisse regarder personne autre que celui-là qui, seul de la nation, a été mis en croix d'une façon si mémorable. "

Par l'assimilation des *cornes des unicornes* aux *pointes de la croix* ou *apicibus crucis* pour nous servir des mots textuels, on ne saurait voir une pièce de bois transversale. L'*apex* était, on le sait, une petite baguette de bois qui surmontait le bonnet des Flamines et celui des Saliens; c'était aussi l'aigrette d'un casque; il désignait généralement tout ce qui formait pointe.

Nous n'avons pas à rechercher ici quelle a pu être l'intention du voyant israélite en parlant de licornes et de lions qui étaient des animaux symboliques de la religion de Zoroastre.



Le lion était pour les mazdéens la personnification ou le chef des animaux impurs, créatures d'Arihman; la licorne, au contraire, représentait les animaux purs, créatures d'Ormuzd. C'était une bête imaginaire formée de bœuf, de cheval et d'âne. Les licornes ont été fréquemment représentées sur les monuments persans. Sur un tombeau royal sculpté en bas-relief dans le roc à Persépolis, sont figurées des colonnes dont les chapiteaux sont ornés de licornes[1]. Leur corne, on le remarque, semble un croc destiné aux suspensions.

En appuyant donc son interprétation du Psaume XXI sur

[1] Guigniaut, *op. cit.*, pl. XXII, nº 117; voir aussi pl. XXIII, nº 118.

la ressemblance de la croix à une licorne, Tertullien montre clairement qu'elle était ordinairement constituée par un poteau vertical muni d'un croc auquel le patient était suspendu.

Dans le même traité, il dit encore[1] : " Isaac fût sauvé du *bois* par un bélier dont les cornes étaient prises dans un buisson; ainsi dans son temps le Christ porta son *bois* sur ses épaules, et aux *cornes de la croix* était tenue la couronne d'épines qu'on lui avait mise sur la tête. "

Les mots *cornes de la croix, cornibus crucis,* l'auteur vient de nous le dire, signifient les *pointes* ou *apices* dont il avait été question quelques pages auparavant, c'est à dire les crocs ou clous. *Cornu* et *apex* avaient le même sens.

Il est facile de remarquer que l'idée que l'on s'est formée du mode de supplice de Jésus dans les églises n'a jamais été basée sur la recherche de la réalité des faits. On pensait que tout ce qui, dans les prophéties hébraïques, était considéré comme se rapportant au Messie avait dû être réalisé par le Christ; et on ne doutait point par suite que ce ne fût dans les anciens textes bibliques que se trouvait la relation véritable de la passion et de la mort de Jésus. Il arrivait en outre que fort souvent on interprétait ces textes d'une façon toute fantaisiste.

Ainsi, dans ce XXIe psaume[2] où l'on a voulu voir la prédiction de la passion du Christ, les termes hébraïques ne disent point : *ils* PERCERONT, mais *ils* CREUSERONT *mes pieds et mes mains;* et dans la version grecque les mots Ὤρυξαν χεῖράς μου καὶ πόδας peuvent fort bien s'entendre *du sillon creusé dans*

[1] *Adversus Judaeos,* XIII : " Et Isaac cum *ligno* reservatus est, ariete oblato in vepre *cornibus,* et Christus temporibus suis *lignum* humeris suis portavit, inherens *cornibus crucis* corona spinea in capite ejus circumdata. "

[2] *Psaumes,* XXI, 17.

les membres par le serrement des liens[1]. Il n'est d'ailleurs nullement question de potence dans le psaume et encore moins de clous.

Une interprétation analogue d'un autre passage d'Isaïe amena à affirmer que la croix du Messie avait été formée de quatre essences différentes de bois, savoir : de palmier, de cèdre, de cyprès et d'olivier[2].

C'est vraisemblablement encore le désir d'établir une ressemblance entre Isaac, *le fils unique* ou *bien-aimé* d'Abraham, et *le fils unique* ou *bien-aimé* de Dieu qui a conduit à penser que Jésus avait porté sa croix sur ses épaules comme Isaac avait porté le bois de l'holocauste. On ne saurait s'expliquer qu'il y eût au prétoire d'un procurateur des croix toutes prêtes, et qu'il fallût en porter de nouvelles au lieu d'exécution pour chaque condamné. Il devait y avoir dans les villes, comme sur les grands domaines agricoles, une potence à demeure, *arbor infelix,* qui servait en même temps d'avertissement et de menace[3].

Tertullien eut aussi dans ses luttes contre les hérétiques, entre autres Marcion[4], à parler de la croix.

Il soutient qu'il avait été prophétisé que non pas seulement les apôtres, mais que tous les fidèles subiraient les mêmes humiliations que Jésus; et qu'ils seraient, dans ce but, marqués du signe dont avait parlé Ézéchiel en ces

[1] Strauss, *Vie de Jésus,* 3e section, ch. III, § 129. — S. F. Schleusner, *Lexicon Veteris Testamenti.* 'Ορύσσω.
[2] G. Bosio, *De Cruce,* liv. I, ch. 7.
[3] Walckenaer, *Histoire d'Horace,* t. I, p. 144.
[4] Tertullien, *Contre Marcion,* III, 22 : " Praemittens itaque et subjungens proinde passum etiam Christum, aeque justos ejus eadem passuros tam apostolos quam et deinceps omnes fideles prophetavit, signatos illa nota scilicet, de qua Ezechiel : Dicit Dominus ad me : Pertransi medio portae in media Jerusalem et da signum Tau in frontibus virorum. Ipsa enim est littera Graecorum Tau, nostra species crucis, quam portendebat futuram in frontibus nostris apud veram et catholicam Jerusalem. "

termes : " Le Seigneur me dit : Traverse Jérusalem et mets le signe du *tau* sur le front des hommes. " Il ajoute alors : " *C'est, en effet, cette même lettre des Grecs, le* TAU, *qui est* NOTRE SORTE DE CROIX et *qu'il prophétisait devoir être sur nos fronts dans la vraie et universelle Jérusalem.* "

Le tau, est-il dit, est pour les chrétiens *une sorte de croix, nostra autem species crucis,* parce qu'il est la *marque, signum, nota,* imprimée sur leurs fronts, signe de flétrissure aux yeux de leurs adversaires, et non point parce qu'il est l'image d'un gibet.

Il faut ainsi le reconnaître, ni le *Traité contre les Juifs* ni le *Traité contre Marcion* ne contiennent rien qui donne à supposer que l'on pensait dans les églises que la croix était munie d'une traverse où les bras du condamné étaient étendus. Au contraire, on voit par son assimilation à une licorne qu'elle devait représenter à leurs yeux un poteau auquel était adapté un croc.

D'un autre côté, les païens attachés à l'hellénisme reprochaient aux chrétiens le culte qu'ils avaient pour la croix.

Il faut d'abord observer que la question n'était pas la même que celle qui était en débat avec les Juifs. Les chrétiens se servaient, nous l'avons vu, des mots *bois de la vie,* τὸ ξύλον τῆς ζωῆς, *lignum vitae,* pour désigner l'objet mystérieux qu'ils déclaraient le gage du salut. Quel était ce bois? demandaient les païens. Serait-ce quelque essence privilégiée, comme la *felix materia* des Vestales[1]? Ne serait-ce pas la racine de Bara des voyants juifs[2]? Pourquoi choisir le bois plutôt qu'une autre substance? C'est sans doute, pensait-on généralement, une potence qu'ils adorent, parce

[1] Voir ci-dessus, page 297, note 1.
[2] F. Josèphe, *Guerre des Juifs,* VII, 23.

que leur Christ a été pendu. " Ils mettent partout, dit Celse[1], *le bois de la vie*, τῆς ζωῆς ξύλου, et la résurrection de la chair par *le bois*, ἀπὸ ξύλου, soit parce que leur maître a été mis en croix, soit parce qu'il fut charpentier de profession. "

Origène, en répondant à Celse, s'élève contre ce qu'il appelle les railleries de son adversaire sur les paroles mystiques des églises : *La mort est venue par le bois et par le bois vient la vie; la mort en Adam, la vie en Jésus-Christ.* Il affirme que par *bois de la vie* il n'est fait aucune allusion au genre de mort de Jésus ni au métier de charpentier, que Jésus n'a d'ailleurs jamais exercé; il déclare que ces mots appartiennent aux livres de Moïse et étaient symboliquement usités dès la plus haute antiquité. Mais il n'en donne point la signification; c'était le secret des initiés.

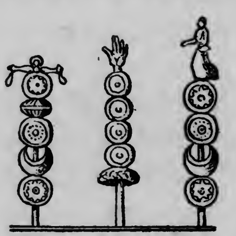
Tertullien, dans son *Apologétique*, entreprit aussi la défense de ses coreligionnaires sur ce point comme sur beaucoup d'autres[2]. Écoutons-le :

" Qui nous traite, dit-il, d'adorateurs de *croix*, en est adorateur comme nous. Quand, en effet, le *bois* est l'objet d'un culte, qu'importe son aspect? Si la matière est la même, qu'importe la forme, puisque c'est également le corps d'un Dieu? Au fond, quelle différence y a-t-il entre le *tronc* d'une croix et la Pallas Athénienne ou la Cérès de Phare qui, si on en ôte la sculpture, n'est qu'une pièce de bois

[1] Origène, *Contre Celse*, VI.

[2] *Apologétique*, 16 : " Sed et qui *crucis* nos religiosos putat, consecraneus erit noster. Cum *lignum* aliquod propitiatur, viderit habitus, cum materiae qualitas eadem sit, viderit forma, dum id ipsum Dei corpus sit. Et tamen quanto distinguitur a *crucis stipite* Pallas Attica et Ceres Pharia, quae, sine effigie, rudi palo et informi ligno prostat? Par crucis est omne robur quod erecta statione defigitur. Nos si forte integrum et totum deum colimus. Diximus originem deorum vestrorum a plastis de cruce induci; sed et victorias adoratis, cum in tropaeis cruces intestina sint tropaeorum. Religio Romanorum tota castrensis signa veneratur, signa jurat, signa omnibus deis praeponit. Omnes illi imaginum suggestus in signis monilia crucum sunt. Siphara illa vexillorum et cantabrorum stolae crucum sunt. Laudo diligentiam : noluistis incultas et nudas cruces consecrare. "

grossière et informe? *Tout bois tenu debout est l'équivalent d'une croix.* Serait-ce un dieu même qu'on nous reproche d'adorer? Nous avons montré l'origine de vos dieux qui ont été formés par les sculpteurs avec des *croix*. Vous vous prosternez devant les Victoires alors que les croix sont les entrailles des trophées. Chez les Romains, la loi religieuse ordonne aux armées d'honorer les enseignes, de jurer devant elles; on les met au-dessus de tous les dieux; mais les objets qui ornent les enseignes des légions ne sont que des joyaux de croix et les drapeaux en sont les tuniques. Je





loue le soin que vous prenez de ne pas adorer des croix nues et grossières. "

Tertullien, on le remarque, s'abstient de rien dire de précis au sujet de l'objet de l'adoration des églises; il se sert tour à tour et certainement à dessein des mots croix, *crux*, bois, *lignum*, tronc, *stipes*, qu'il emploie indifféremment les uns pour les autres. Comme Origène, il garde la plus grande réserve sur le *bois de la vie*. Il se borne à répondre à ses adversaires qu'ils sont mal fondés dans leurs reproches, parce que, tout aussi bien que les chrétiens, ils honorent des pièces de bois.

C'était, il est vrai, toute la question. Il n'avait pas à parler de la forme du gibet; elle n'était pas en jeu. Il n'avait pas à défendre les siens d'avoir adopté un emblème qui avait la forme du tau; on ne leur faisait pas et on ne pouvait pas

leur faire un tel reproche, puisque ce même emblème était d'un usage général dans les cultes païens.

On ne trouve donc rien dans l'*Apologétique* qui puisse infirmer ce qui est dit dans le traité *Contre les Juifs* et dans celui *Contre Marcion,* de la ressemblance qu'offrait la potence avec une licorne.

LA CONFUSION SE FIT PLUS TARD DANS LES ESPRITS

Cette confusion de termes devait toutefois nécessairement amener une confusion dans les idées. A un moment donné on fut persuadé parmi les fidèles que la synonymie des mots devait correspondre à une similitude des objets qu'ils désignaient, et par suite que l'instrument du supplice de Jésus, celui de la rédemption, devait avoir eu la forme du gage du salut.

Mais puisque la potence était chose connue de tous, et si elle ne ressemblait pas au tau, comment cette assimilation s'est-elle produite dans les esprits?

D'après ce que nous avons vu, la croix était ordinairement un poteau vertical muni d'un croc ou gros clou, auquel on suspendait le condamné. Pour obtenir sa ressemblance avec le tau, on admit qu'une barre transversale avait été constituée sur la croix de Jésus par l'apposition d'un écriteau qui indiquait le motif de sa condamnation[1]; il avait été, disait-on, tracé sur une planchette qui fut fixée au-dessus de sa tête.

Cet écriteau, τίτλος, *titulus,* jouait ainsi un rôle important dans la crucifixion de Jésus[2]. Il faut, en effet, remarquer

[1] 1er Évangile, XXVII, 37. — 2e Évangile, XV, 26. — 3e Évangile, XXIII, 38. — 4e Évangile, XIX, 19.

[2] G. Bosio, *De Cruce,* liv. I, ch. 11. On ne manqua donc point de le faire retrouver par sainte Hélène comme partie essentielle de la croix de Jésus.

que son gibet seul, disait-on, portait le nom et la qualité du supplicié; ceux des deux voleurs qui auraient été pendus en même temps que lui n'eurent point d'écriteau.

C'est ce qui résulte de l'explication que donne un des plus anciens apologistes chrétiens de la figure symbolique de la croix.

Dans le *Dialogue avec le juif Tryphon* saint Justin cite les paroles prononcées par Moïse en donnant sa bénédiction à Juda : " Sa beauté est comme celle du premier-né d'un *taureau;* les cornes de *licorne* sont ses cornes; il frappera avec elles tous les peuples jusqu'aux bouts de la terre[1]. " Et il dit :

" Par cornes de licorne personne ne saurait voir ou montrer aucun objet, aucune image autre que la figure qui représente la croix. C'est, en effet, un bois vertical au haut duquel est superposée une partie supérieure en forme de cornes *lorsqu'on y adapte un autre bois;* alors de chaque côté les extrémités apparaissent comme des cornes attachées à une corne; car *le point fixé au milieu et auquel sont suspendus les suppliciés, proémine aussi comme une corne;* de sorte qu'il parait être lui aussi une corne conformée et jointe avec les autres cornes[2]. "

La partie principale et essentielle de la *crux* ou du *stauros* était, on le voit, le poteau vertical. Son sommet pouvait représenter à l'imagination le front d'un taureau qui portait au milieu une troisième corne semblable à celle d'une

[1] *Deutéronome,* XXXIII, 17. Il suit la version des Septante qui porte : κέρατα μονοκέρωτος τὰ κέρατα αὐτοῦ.

[2] Μονοκέρωτος γὰρ κέρατα οὐδενὸς ἄλλου πράγματος ἢ σχήματος ἔχοι ἄν τις εἰπεῖν καὶ αποδεῖξαι, εἰ μὴ τοῦ τύπου ὃς τὸν σταυρὸν δείκνυσιν. Ὄρθιον γὰρ τὸ ἕν ἐστι ξύλον, ἀφ' οὗ ἐστι τὸ ἀνώτατον μέρος εἰς κέρας ὑπερηρμένον, ὅταν τὸ ἄλλο ξύλον προσαρμοσθῇ, καὶ ἑκατέρωθεν ὡς κέρατα τῷ ἑνὶ κέρατι παρεζευγμένα τὰ ἄκρα φαίνηται. Καὶ τὸ ἐν τῷ μέσῳ πηγνύμενον, ὡς κέρας καὶ αὐτὸ ἐξέχον ἐστὶν, ἐφ' ᾧ ἐποχοῦνται οἱ σταυρούμενοι· καὶ βλέπεται ὡς κέρας καὶ αὐτὸ συν τοῖς ἄλλοις κέρασι συνεσχηματισμένον καὶ πεπηγμένον.

licorne. La corne de licorne était formée par le croc auquel on suspendait les suppliciés; celles du taureau l'étaient par les deux extrémités de la partie accessoire et indépendante qu'on y adaptait parfois, l'écriteau[1].

C'était ainsi l'écriteau qui permettait d'établir la ressemblance de la croix de Jésus avec les cornes d'un taureau[2] et par suite avec le tau.

Ceux qui dans les siècles postérieurs furent persuadés que la croix qui aurait servi au supplice de Jésus avait été munie d'une pièce de bois transversale, sur laquelle ses mains auraient été clouées, ont cru pouvoir s'appuyer sur un passage du *Traité contre les hérésies* de saint Irénée.

Dans un des chapitres de cet ouvrage[3] l'auteur prétend démontrer l'excellence du nombre *cinq*. Il fait valoir à cet effet qu'il y a cinq lettres dans le mot agape, que cinq mille hommes furent nourris par le miracle de la multiplication des pains, qu'il y eut cinq vierges sages et cinq vierges folles, que nous avons cinq doigts, cinq sens, etc., et il ajoute : "La figure de la croix a cinq bouts ou sommets : deux en hauteur, deux en largeur et *au milieu un sur lequel repose* (est suspendu) *celui qui est attaché aux clous.*"

On déclarait y voir la figure du gibet antique. Le poteau

[1] Ernest Grabe, dans son édition des *Œuvres de saint Irénée,* et la plupart des commentateurs traduisent τὸ ἀνώτατον μέρος par *vertex cui impigebatur titulus aut causa mortis.*

[2] On tenait à représenter la croix du Christ sous la figure symbolique du taureau parce que la croyance populaire était que son sang purifiait l'homme de ses péchés. Les tauroboles étaient d'un usage général dans les rites gréco-romains. C'est un taureau qui dans le culte de Mithra était immolé pour le salut des hommes. Le sacrifice du taureau était aussi ordonné à cet effet par la loi mosaïque. *Bovem mediatorem Dei et hominum cujus immolatione peccata nostra deleta sunt,* dit un glossateur de la Bible, cité par Aringhi, *Roma subterranea,* XXII, 32.

[3] *Adversus haereses,* édition E. Grabe, liv. II, ch. 42 : "Et ipse habitus crucis fines et summitates habet quinque, duos in longitudine, duos in latitudine et unus in medio in quo requiescit qui clavis affigitur."

vertical formait deux points; la branche transversale deux autres. On demeurait toutefois embarrassé pour expliquer le cinquième point. Les uns supposaient qu'au milieu du poteau était une sorte de banc sur lequel le condamné s'asseyait; d'autres prétendaient qu'il s'agissait d'un escabeau qui servait d'appui permanent à ses pieds. L'une et l'autre hypothèse ne pouvaient se soutenir; elles étaient en opposition manifeste avec le but du supplice. C'est ce dont on était forcé de convenir; et l'on fut ainsi amené à déclarer que ce passage demeurait incompréhensible[1].

Mais la croix dont il s'agit n'est pas une croix quelconque; c'est évidemment celle du Christ. C'est pourquoi E. Grabe, dans les commentaires de son édition des *Œuvres d'Irénée,* fait ressortir avec raison l'analogie qu'il y a entre ce passage et celui de saint Justin que nous venons de citer. Les cinq points dont il est question pourraient trouver ainsi leur explication; ce seraient : les deux bouts du poteau vertical; le croc qui y retenait le supplicié; et les deux extrémités de l'écriteau placé au-dessus de sa tête.

Quoi qu'il en soit au sujet de son interprétation, un texte aussi obscur ne saurait être invoqué comme une autorité décisive en faveur de ceux qui supposent que des branches transversales étaient adaptées habituellement à la potence[2].

Ce fut donc, qu'on nous permette de le répéter, l'écriteau qui, aux yeux des premiers chrétiens, donnait à l'instrument de la rédemption la figure du signe de la vie.

Aussi quand plus tard se fut accréditée l'opinion que la croix avait été munie d'une traverse qui avait servi au sup-

[1] G. Bosio, *De Cruce triumphante,* liv. I, ch. 6.

[2] Il faut remarquer que nous ne possédons point le texte original de ce traité, qui avait été écrit en grec. Nous n'en avons qu'une traduction latine faite on ne sait quand, ni par qui, et dont Semler a, non sans raison, contesté l'authenticité.

plice, l'écriteau vint faire double emploi en s'y superposant. La figure qu'elle prenait ainsi n'était plus celle du tau.



Cette croix à double branche devint toutefois fort en honneur. Une ancienne miniature[1] nous la montre présentée à l'adoration des fidèles par un patriarche grec. Un certain



nombre d'églises en Angleterre, en France, surtout en Orient, ont été édifiées selon cette forme symbolique[2].

Nous n'avons pas à examiner le récit du pèlerinage à Jérusalem effectué, vers 325, à l'âge de quatre-vingts ans, par sainte Hélène, la mère de Constantin, et les miracles par lesquels se serait faite la découverte des croix sur lesquelles Jésus et les deux voleurs avaient été suppliciés. Nous devons cependant faire remarquer qu'Eusèbe de Césarée, mort en 338, qui nous entretient de la piété d'Hélène, de sa générosité à l'égard des églises de la Palestine, de la construction des sanctuaires de Bethléem et du Saint-Sépulcre[3], ne parle point de l'*Invention* de la croix. L'*Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque,* dont les critiques sont généralement d'accord pour fixer la date de composition en l'an 333[1], n'en dit pas un mot non plus. Ce silence est embarrassant pour ceux qui croient à cette légende.

[1] Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes,* p. 220
[2] Didron, *Iconographie chrétienne,* p. 388-390.
[3] Eusèbe, *Vie de Constantin,* 3.

Mais il nous reste à rechercher si les premiers écrivains qui ont raconté ce miracle nous ont fait connaître la forme qu'avait la croix ainsi retrouvée. Or, ils sont complètement muets sur ce point.

Selon le savant et consciencieux Tillemont[2], qui a compulsé tout ce qui a été écrit à ce sujet, sainte Hélène prit une partie de ce riche trésor pour le porter à son fils; puis ayant enfermé le reste dans une boîte d'argent, elle en fit la remise entre les mains de l'évêque de Jérusalem qui, seul, avait le pouvoir d'ouvrir la boîte et de détacher des parcelles du bois sacré. Cependant, moins de vingt-cinq ans après, on constatait que des morceaux de la croix, emportés de la ville sainte, étaient répandus sur tous les points du monde.

Laissant de côté la croyance, généralement admise, que les parties ainsi enlevées avaient la propriété de se reconstituer immédiatement[3], on ne saurait se refuser à reconnaître qu'il ne fut donné à aucun pèlerin de se flatter d'avoir vu l'instrument de supplice dans son entier. Sa forme, du reste, ne préoccupait nullement alors les esprits; c'était la substance seule, à laquelle on attribuait la vertu d'opérer des miracles, qui était l'objet de la vénération et du culte des fidèles.

Nous sommes donc fondé à penser que les chrétiens, durant les cinq premiers siècles environ, attribuaient à la

[1] Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem,* Introduction : second mémoire. Pièces justificatives, nº 1.
[2] Tillemont, *Mémoires ecclésiastiques,* t. VII : SAINTE HÉLÈNE.
[3] Saint Paulin, lettre 31ᵉ, à Sévère.

croix sur laquelle Jésus serait mort une forme autre que celle qui depuis est devenue consacrée.

ORIGINE DU CRUCIFIX

Le tau était pour les chrétiens le gage d'une vie éternelle et heureuse pour ceux d'entre eux qui seraient vivants lors de la venue du Christ et de la résurrection des morts à ce moment. On l'appelait en conséquence le *signe du salut*, σωτηριῶδες, ou mieux le *salut* lui-même, σωτήριον. Aussi ne fut-il pas considéré seulement comme un emblème; on lui rendait un culte. Il devint pour les prédestinés au Royaume la représentation du Christ lui-même. C'est ainsi que les chrétiens, lorsqu'ils voulurent figurer la Trinité, placèrent un tau à côté du Père et du Saint-Esprit, un tau nu; il ne rappelait donc pas seulement le Christ, il le montrait[1].

Mais ce n'était point le Christ expirant sur le gibet qui venait alors à l'esprit du fidèle; on n'a pas rencontré de pareille image dans les anciens cimetières occupés, dit-on, par les chrétiens des premiers siècles. Le Christ y est toujours représenté multipliant les pains, guérissant l'aveugle ou le paralytique, ressuscitant Lazare, c'est à dire dans des situations propres à fournir des images de gloire, des motifs de consolation ou d'espérance[2]. Ce sont de telles pensées et celles-là seulement que réveillait le tau, personnifiant Jésus. L'idée que l'on se faisait du Christ et qui constituait sa raison d'être était celle du Christ tout-puissant et triomphant de la mort[3].

[1] G. Bosio, *op. cit.* — Didron, *op. cit.*, p. 375-377.

[2] Raoul-Rochette, *loc. cit.*, 2e mém., p. 164-165. — Aringhi, *Roma subterranea*, liv. VI, ch. 20.

[3] C'est ce qu'on constate encore de nos jours à Rome. " Les offices de la semaine sainte, qui attirent tant d'étrangers à Saint-Pierre, sont réglés par une liturgie qui déconcerte nos habitudes françaises. Chez nous c'est une semaine de deuil; les offices, très beaux, y reçoivent un appareil funèbre. A Rome on s'attache moins au côté extérieur, humain, douloureux, du divin mystère, qu'au sens mystique, joyeux et purificateur de la Rédemption. Le tombeau du Christ n'est pas figuré par un sépulcre lamentable; c'est un autel étincelant de lumière; le mort va ressusciter; le Dieu est toujours vivant; la victime volontaire, le libérateur, mérite moins nos larmes que notre gratitude. Saint-Pierre représente l'épopée sublime de l'Église triomphante." H. des Houx, *Souvenirs d'un journaliste à Rome*, p. 138.
Cf. ci-dessus chapitre VII, page 253 : les Adonies.

Les apôtres, élevés dans la religion juive qui, ainsi que le mazdéisme, défendait toute représentation figurée de la divinité, n'ont pu manquer d'avoir eu une répugnance invincible pour les images; et à l'exemple des philosophes[1] les premiers apologistes chrétiens employèrent tous les traits de l'ironie contre les idolâtres qui se prosternaient, disaient-ils, devant l'ouvrage de leurs mains[2]. Mais par le recrutement des Gentils il devint inévitable de se conformer à leurs habitudes. Pour instruire d'ailleurs les ignorants, pour exciter le zèle, aucun moyen n'était plus efficace que de parler aux yeux.

D'autre part la crucifixion de Jésus qui avait été le prix de la rédemption des fidèles, le gage de leur vie éternelle, était de la part de ceux-ci l'objet d'une reconnaissante vénération. Ils se gardaient toutefois, par respect pour le Rédempteur et pour éviter les railleries que ne leur ménageaient pas les païens, de le représenter expirant sur un ignoble gibet[3]. On figurait ordinairement la passion de Jésus par l'allégorie

[1] Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 28, 29.

[2] Tertullien, *Apolog.*, 12.

[3] On lit dans une correspondance du journal le *Temps*, du 25 avril 1886, datée de Ceylan : " La ville est pavoisée pour l'arrivée de Mgr Bonjean. Le débarcadère est transformé en berceau de verdure, avec des inscriptions en anglais : " *Long life to our beloved bishop* " et d'autres du même genre, encadrées dans les guirlandes et les palmes. Les voitures qui nous emmènent passent sous plusieurs arcs de triomphe, où les versets du Nouveau Testament, s'étalant sur des oriflammes, luttent d'allusions à l'entrée de l'évêque. L'image de Jésus crucifié manque à tout cet appareil, comme j'ai remarqué à bord qu'elle manquait sur la poitrine de l'évêque. C'est là une hérésie plusieurs fois condamnée, tolérée maintenant pour faciliter la propagande évangélique chez les peuplades rebelles à la sanctification d'un instrument de supplice. "

d'un agneau étendu mort[1] ou plus souvent debout, le sang s'écoulant des blessures faites à son flanc et à ses quatre pieds et tombant dans des vases qui le reçoivent comme symbole de la vie[2].

Plus tard on fit son portrait où on le voyait ordinairement avec des cheveux courts et frisés[3]. Parmi ces effigies, il y en avait de plus honorées et auxquelles on attribuait surtout des propriétés merveilleuses; c'étaient celles qu'on disait n'avoir point été faites de main d'homme, ἀχειροποίητος, et qui avaient été obtenues miraculeusement à l'exemple des *Véroniques*[4] de Rome, d'Espagne et de Jérusalem. C'étaient ces divers portraits de Jésus qui étaient seuls en honneur au VIIIe siècle quand, sous l'influence des idées propagées par l'islamisme, alors dans tout l'éclat de la puissance et de la gloire, se forma la secte des *iconoclastes*[5].

Mais le Sauveur et le signe du salut semblaient inséparables. Jésus était toujours représenté avec le tau à la main ou derrière la tête comme on le voit, entre autres exemples, sur un sou d'or byzantin du VIIIe siècle.



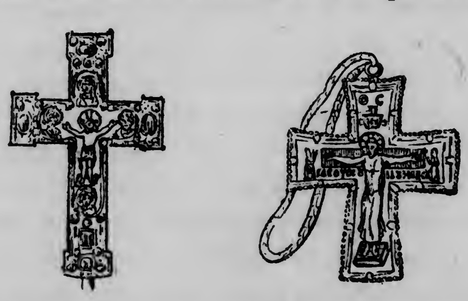
Souvent on se plaisait à tracer le portrait de Jésus ou l'agneau allégorique sur le signe lui-même[6]; on le gravait à

[1] *Apoc.*, V, 6 : ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφραγμένον. — Cf. Aringhi, *Roma subterranea*, liv. VI, ch. 20.
[2] G. Bosio, *op. cit.*, liv. VI, ch. 12 : *De Crucibus gemmatis*.
[3] Théophane, *Chronologia*, p. 97.
[4] Mot composé, on le sait, du latin *vera* et du grec εἰκών.
[5] Ce fut, dit Théophane, *op. cit.*, p. 339, *un portrait du Seigneur*, τοῦ κυρίου εἰκόνα, placé à la *porte d'airain* à Constantinople que brisa Léon l'Isaurien et qui causa la première émeute.
[6] G. Bosio, *op. cit.*, liv. VI, ch. 11 et 12. Nous empruntons ces gravures et celles qui suivent au *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, de Martigny.

la pointe sur les tau en or, en argent ou en airain; on le peignait sur ceux en bois.



On fut ainsi amené à représenter Jésus les bras étendus dans l'attitude de l'*orante*, c'est à dire de la prière et de la bénédiction. C'est l'attitude qui lui était le plus ordinairement donnée; la forme d'ailleurs du tau qui servait ainsi



de cadre y invitait naturellement. Puis, comme la légende rapportait que Jésus s'était montré au sortir de la tombe les pieds et les mains percés, on y figura la marque des clous, témoignage de sa résurrection.

Mais ce n'était pas Jésus suspendu ou cloué à un gibet. Sa tête, en effet, est droite; ses yeux sont ouverts; ses bras ne sont point pliés sous le poids de son corps; ils sont librement étendus; il est vêtu d'une tunique; ses pieds sont

écartés et reposent sur le sol ou le plus souvent sur l'évangile ou quelque autre objet sacré[1]; c'était Jésus ressuscité, sorti de la tombe immortel et tout-puissant.

Les artistes habiles qui ont exécuté ces ouvrages, sur la commande des évêques ou de pieux personnages, n'auraient pu se tromper si grossièrement sur la disposition des membres du Christ sur le gibet, s'ils avaient eu à représenter son supplice. Personne, dans les églises, ne doutait qu'il y eût été *suspendu par les mains.* Les écrits apostoliques étaient formels à ce sujet. Saint Ambroise exprimait l'opinion universellement admise quand, en parlant de la découverte de la croix par sainte Hélène, il disait[2] dans l'oraison funèbre de Théodose : *Elle adora celui qui fut pendu au bois.* Dans la lettre à Eustochius, saint Jérôme[3] écrivait également que dans son adoration de la croix, sainte Paula crut y voir le *Seigneur suspendu.*

Mais en figurant ainsi *Jésus sur le tau,* sur le signe mystique, on disait *Jésus sur la croix,* les termes étant équivalents. De là à entendre que c'est ainsi qu'il avait été supplicié et à le représenter mort ou mourant sur un gibet de cette forme, le pas n'était pas difficile à franchir.

Ce fut du VIIIe au Xe siècle, dans ces siècles de fer, que naquit ou tout au moins se généralisa cette croyance.

Quelle affreuse époque pour le monde chrétien! En Orient, l'affaiblissement du gouvernement impérial et les querelles religieuses laissent les populations sans défense; les Bulgares font un désert des riches régions du Danube; d'un autre côté, les Musulmans avancent en Asie, enlevant la Crète, la Sicile, la plupart des îles de la mer d'Ionie, massacrant ou asservissant les habitants des pays conquis; les pirates sarrasins répandent la terreur et la désolation sur toutes les côtes de la Grèce, de l'Italie et de la Gaule méditerranéenne. En Occident, les divisions des princes carlovingiens font tomber les barrières du royaume de Charlemagne devant les barbares. Les Slaves et les Hongrois l'envahissent à l'est; à l'ouest les Scandinaves remontent la Seine, la Loire, la Garonne et dévastent toutes les rives. Chaque brigand armé s'enrichit de rapines, élève un château, devient seigneur et fait trembler sous une oppression tyrannique propriétaires et vilains; les serfs attachés à la glèbe envient le sort des bêtes. Les pestes désolent périodiquement l'Orient, l'Italie, la France. Les fauves remplissent les campagnes. Les famines succèdent aux famines; sur les chemins, les forts saisissent les faibles, les rôtissent, les mangent; on vit même parfois la chair humaine en vente sur des marchés[1]; et les histoires d'ogres jetaient l'effroi dans tous les esprits. Où étaient les beaux jours de la *pax romana?*

Les imaginations étaient de plus troublées par la croyance à la fin prochaine du monde, à l'arrivée du temps prédit par l'*Apocalypse,* et c'était aux églises que l'on venait alors demander aide et consolation; les souffrances physiques étaient si grandes que les peines morales n'étaient point senties. Pour engager les infortunés à supporter les maux dont ils étaient affligés, on leur offrait l'exemple du Maître divin et des saints; on leur racontait des légendes où était faite à plaisir la description des tortures qu'ils avaient subies

[1] C'est cette ancienne coutume de représenter le Christ debout sur quelque objet qui a fait imaginer d'adapter à la croix un escabeau sur lequel des pieds sont cloués, ainsi qu'on le voit sur un grand nombre de crucifix.

[2] Saint Ambroise, *De Obitu Theodosii oratio,* 46 : " Adoravit illum qui pependit in ligno. "

[3] Saint Jérôme, *Epistolae,* CVIII : " Prostrataque ante crucem, quasi pendentem Dominum cerneret, adoravit. "

[1] Glaber, *Chroniques,* liv. IV, ch. 4, dans la *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France,* t. VI.

et qui leur avaient mérité la félicité céleste; sur les murailles et sur les autels des sanctuaires, le fidèle au désespoir trouvait ainsi dans la contemplation des supplices des martyrs [1] et dans la passion du Christ la consolation que donne la vue de plus malheureux que soi.

On ne rompt point toutefois brusquement avec les traditions. On continua à représenter le *Jésus sur la croix (tau),* les bras étendus horizontalement, les pieds reposant sur le sol ou sur un objet qui en tenait lieu. Rien dans son attitude n'indiquait le supplicié; on reconnaissait seulement l'intention de l'artiste aux personnages qui entouraient le Christ.

Ici ce sont, en effet, des soldats portant la lance qui doit lui percer le flanc ou l'éponge attachée au roseau pour lui présenter le vinaigre, comme le montre un *oscularium* du VIIIe siècle [2]. Ailleurs, comme sur la reliure en or d'un évangiliaire du XIe siècle du Musée du Louvre, ce sont la mère de Jésus et le disciple Jean pleurant à ses pieds [3]. Sur l'ivoire qui recouvre un manuscrit de la même époque, on voit le Christ les bras étendus sur les branches de la *croix;* à côté de lui Marie et Jean témoignent leur douleur; mais il est debout et ses pieds reposent sur le calice ou *graal,* vase dans lequel, suivant la légende, le vin aurait été changé en son sang lors de la Cène [4]. Quelquefois cependant, comme on le remarque sur un reliquaire byzantin du Xe siècle en émail cloisonné et provenant du mont Athos, le Christ a les yeux fermés [5], la tête légèrement inclinée; mais ses pieds reposent sur une tablette; il est droit sur ses jambes et ses

[1] Raoul Rochette, *Mémoires de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres,* t. XIII, *loc. cit.,* p. 467.
[2] Reproduit dans le *Dict. des ant. chrét.* de Martigny, article PAIX.
[3] Paul Lacroix, *Les Arts au moyen âge :* RELIURE, p. 491.
[4] Didron, *Iconographie chrétienne,* p. 276.
[5] Paul Lacroix, *Les Arts au moyen âge :* ORFÈVRERIE, p. 133. Voir encore une châsse émaillée du XIIe siècle, travail de Limoges, p. 136.

bras sont librement étendus. D'autres fois les yeux restent ouverts, la tête droite, tandis que des jets de sang s'échappent de son flanc, de ses mains et de ses pieds, ainsi que le montre la miniature d'un missel du commencement du XIe siècle de la Bibliothèque nationale [1] et dont la grossièreté témoigne de la décadence des arts à cette époque.



Mais quand tous les esprits furent bien pénétrés qu'on avait sous les yeux le tableau du supplice et de la mort de



Jésus, la logique amena à reconnaître que sa tête en ce cas devait nécessairement retomber en avant ou sur ses épaules

[1] Paul Lacroix, *Les Arts au moyen âge :* MINIATURES DES MANUSCRITS, p. 467.

et que ses bras devaient plier sous le poids du corps qu'ils soutenaient. C'est de cette façon que vers le XIIe siècle la crucifixion commença à être représentée. On la voit ainsi figurée sur un rétable du XIIIe siècle de l'église de Mareuil-en-Brie[1]; et cet usage demeura constant désormais.

Cette confusion du signe du salut et de la potence fut encore provoquée par le changement d'idéal qui se produisit dans les esprits avec le temps.

Dans le principe, les néophytes, nous l'avons vu, croyaient que la plupart d'entre eux ne mourraient pas, que leurs corps allaient être transformés en corps célestes et que ceux qui étaient morts sortiraient bientôt de la tombe pour revêtir, eux aussi, un corps immortel et jouir dorénavant d'une vie sans fin sur la terre.

Mais vint nécessairement le moment où l'on renonça dans les églises à espérer le prochain établissement du royaume de Dieu. On ne considéra plus le cimetière comme un dortoir provisoire, κοιμητήριον; on admit que l'âme, en quittant le corps de l'homme avec la vie, recevait immédiatement place au séjour des bienheureux ou subissait sa peine aux enfers. La perte d'un époux, d'une mère, d'un ami, entraîna les sentiments du regret d'être à jamais séparé d'eux sur la terre. Malgré un vague espoir de se rejoindre dans quelque autre monde, la *croix* sur un linceul, sur une tombe, provoqua donc la tristesse; il sembla naturel d'y reconnaître la figuration de l'instrument de douleur et de mort de Jésus.

Il n'en fut pas de même aux premiers siècles. Le tau ne représentait pas aux yeux des fidèles une potence; il n'évoquait pas chez eux des sentiments de deuil et de souffrance; c'était, au contraire, le symbole de la puissance divine ou solaire, de celle du Christ; c'était le sceau glorieux du salut, le gage heureux de la réalisation de la Bonne Promesse qu'ils attendaient[1].

[1] Paul Lacroix, *Vie militaire et religieuse au moyen âge*, p. 237.

Cette Bonne Promesse était pour les chrétiens, comme pour les initiés aux cultes de Mithra et d'Isis, la résurrection et l'immortalité.

[1] Aringhi, *Roma subterranea*, liv. VI, ch. 50.

FIN

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENTS

PRÉFACE

Page IX : Les Juifs n'eurent aucune influence dans le monde ancien; les Grecs et les Romains ne virent jamais en eux que des fanatiques et des barbares.

Dans nos *Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron* nous avons essayé de montrer comment, à notre avis, il est vraisemblable que les hommes qui de nos jours s'appellent *Juifs* ou *Israélites* ont dans leur sang plus d'éléments phéniciens que d'éléments hébraïques. Au titre donc de *sémite,* et non à celui de *fils d'Abraham,* ils peuvent se glorifier à bon droit de descendre d'une race illustre, qui porta la civilisation sur presque tous les points du bassin de la Méditerranée, qui balança la puissance de Rome et qui, vaincue par elle, put, sous certains rapports, dire comme la Grèce :

Graecia capta ferum victorem cepit.

Les Romains, en effet, reçurent de Tyr et de Carthage des leçons d'agriculture, d'industrie, de commerce, de navigation, de science et de philosophie. Les écoles de Tyr demeurèrent célèbres.

CHAPITRE PREMIER

Page 16 : Il est donc, croyons-nous, permis de penser que d'après l'*Apocalypse,* ce serait à Césarée, au siège du

gouvernement de la Palestine, que Jésus aurait subi son supplice.

Nous prions le lecteur de vouloir bien revenir quelques instants avec nous sur le nom mystique de *Sodome et Égypte,* qui désigne le lieu de la mort de Jésus.

Nous avons suivi le texte assez généralement adopté et qui porte : " *Et leurs cadavres* (ceux des deux prophètes) *seront sur la place de la grande cité qui est appelée mystiquement Sodome et Égypte et où aussi* NOTRE *maître a été crucifié,* ὅπου καὶ ὁ κύριος ἡμῶν ἐσταυρώθη. " D'autres éditions disent, il est vrai : " *Où aussi* LEUR *maître a été crucifié,* ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη. " Mais qu'il soit écrit *notre maître* (celui de l'apôtre et de ses disciples) ou *leur maître* (celui des deux prophètes), il est incontestable que dans l'un ou l'autre cas, c'est bien Jésus qu'il faut entendre par Maître. Cette différence de texte ne saurait donc exercer aucune influence sur la détermination de la ville ici désignée par Sodome et Égypte.

Nous avons dit qu'une pareille qualification constituait un outrage, et que toute la haine, toute la colère de l'auteur de l'*Apocalypse* étant uniquement déversées contre la domination romaine qui opprimait la Judée et la ville sainte de Jérusalem, c'était certainement à elle que s'adressait l'outrage.

Aussi l'Église catholique enseignait que c'était Rome qu'il fallait entendre par Sodome et Égypte. Interprète éloquent et autorisé de l'orthodoxie, Bossuet (*l'Apocalypse avec une explication,* ch. XI) s'exprime ainsi :

" *La grande ville qui est appelée spirituellement Sodome et Égypte.* C'est Rome et l'empire romain : Sodome par son impureté; Égypte par sa tyrannie et ses abominables superstitions où le peuple de Dieu était captif comme autrefois en Égypte, où les chrétiens et les chrétiennes avaient souvent plus à souffrir pour la chasteté que pour leur foi, comme l'âme juste de Lot était tourmentée à Sodome par les actions de ses habitants.

" *Où même leur seigneur a été crucifié.* En prenant la grande cité pour Rome avec son empire, il est vrai au pied de la lettre que Jésus-Christ y a été crucifié même par la puissance romaine; et il est vrai encore que cette même Rome qui avait crucifié Jésus-Christ

en sa personne, le crucifiait tous les jours dans ses membres, comme dans le chapitre suivant nous le verrons enfanté dans ses membres par son Église. "

C'est cette interprétation qu'ont aussi adoptée les illustres et savants théologiens de Port-Royal, et qui se trouve reproduite dans les notes explicatives dont Lemaistre de Sacy et Vitré ont accompagné leurs traductions de la Bible et du Nouveau Testament.

Cependant, s'il paraît évident que ce ne peut être que la puissance romaine qui soit en jeu ici, on ne saurait admettre qu'il s'agisse de Rome prise comme personnification de la souveraineté de l'empire, ainsi que cela se voit dans d'autres passages. Le texte est, en effet, très précis; il dit : *la place de la grande cité où notre maître a été crucifié.* C'est donc incontestablement le lieu réel du supplice de Jésus dont a voulu parler l'apôtre.

C'est ce qu'ont presque unanimement reconnu les écoles protestantes, et elles en ont conclu que c'est Jérusalem et non point Rome qui est désignée sous le nom mystique de Sodome et Égypte.

M. E. Reuss (*la Théologie Johannique*, p. 91) écrit à ce sujet :

" Établissons d'abord qu'il s'agit réellement de Jérusalem. C'est la ville où se trouvent le temple et l'autel de Dieu : or, Jéhova ne reconnaissait point d'autre sanctuaire que celui de Sion (comp. ch. XIV, 1); et tant que l'adoration du vrai Dieu est localisée, ne serait-ce que pour les besoins du symbolisme, c'est à Sion que nous aurons à placer les adorateurs. Mais la ville elle-même, en dehors du sanctuaire, a perdu ses titres et ses privilèges; elle a rejeté son seigneur et son maître, elle a fait couler sur la croix son sang qui demande vengeance. Elle porte donc aujourd'hui non plus le nom sacré que lui donne l'histoire théocratique, mais celui d'Égypte, qui rappelle tout ce que les prophètes avaient le plus en horreur, et celui de Sodome, qu'eux-mêmes bien anciennement déjà lui donnaient, tant pour flétrir ses iniquités que pour faire pressentir son châtiment (*És.*, I, 10; *Jér.*, XXIII, 14; *Éz.*, XVI, 48). Enfin, s'il pouvait rester un doute, la mention de la mort de Jésus suffirait à elle seule à le dissiper. "

Pour justifier cette interprétation, l'éminent théologien invoque comme raison déterminante l'autorité des évangiles : puisqu'ils déclarent que Jésus a été supplicié à Jérusalem, à ses yeux le nom de

Sodome et Égypte, indiquant le lieu de sa mort, ne peut que désigner la capitale des Juifs. Mais les récits que les évangélistes nous ont donnés de l'arrestation, du jugement et du supplice de Jésus, n'ont, nous l'avons montré, aucun caractère d'évidence, ni même de vraisemblance, et leur témoignage ne saurait être admis pour inattaquable. Il y a donc lieu, au contraire, de rechercher si l'*Apocalypse* ne ferait pas allusion à quelque autre tradition reçue autrefois dans les Églises.

La qualification qui nous occupe avait été déjà, dit-on, donnée à Jérusalem par les voyants israélites. S'il en était ainsi, on serait fondé à penser, il faut le reconnaître, que le Révélateur s'est servi des termes employés par les anciens prophètes dans le même sens que ceux-ci leur donnaient.

Nous avons déjà cité les paroles d'Isaïe, de Jérémie, d'Ézéchiel dont il est question, et le lecteur a vu qu'ils n'avaient point appelé Jérusalem elle-même des noms odieux de Sodome et de Gomorrhe; ils avaient simplement dit que ses habitants ressemblaient à ceux de ces villes et que s'ils ne s'amendaient pas, ils subiraient un semblable châtiment.

C'est ainsi que dans le Nouveau Testament (1er Évangile, XI, 23, 24. Cf. X, 14, 15) ce même langage est employé contre les villes de la Galilée : " Et toi, Capernaüm, qui as été élevée jusqu'au ciel, tu seras abaissée jusqu'en enfer; car si les miracles qui ont été faits au milieu de toi eussent été faits à Sodome, elle subsisterait encore aujourd'hui. C'est pourquoi je dis que le pays de Sodome sera traité moins rigoureusement au jour du jugement que toi. "

Dans l'antiquité, quand les divers partis hostiles d'une même cité s'adressaient des outrages, ils plaçaient toujours au-dessus de leurs haines réciproques la patrie qui demeurait l'objet de leur culte. Ainsi, pour ne pas sortir de la Judée, il n'est pas un prophète qui, après avoir flétri la conduite des habitants, les avoir assimilés à ceux de Sodome, n'ait en même temps exalté la gloire réservée à la Ville Sainte.

Même dans le Nouveau Testament, alors que les églises établies hors de la Palestine accusaient le peuple juif de la mort de leur Maître, on peut constater comment le respect de la cité de David régnait encore dans les esprits. Ainsi le premier évangéliste (1er Évangile, XXIII, 37) fait dire à Jésus : " Malheur à vous, scribes et

pharisiens; " et après les plus violents anathèmes contre eux, on l'entend s'écrier avec attendrissement : " Jérusalem! Jérusalem! qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je tenté de rassembler *tes enfants,* comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes; et *vous* ne l'avez pas voulu. " Ce sont les pharisiens, on le voit, qui sont accusés d'avoir causé la ruine de la cité sainte, ce sont eux qui sont en abomination; mais la ville elle-même demeure toujours chère aux souvenirs.

Or ces sentiments que nous trouvons dans les évangélistes devaient être bien plus fortement prononcés chez l'auteur de l'*Apocalypse,* vrai Juif, plein d'enthousiasme, plein de confiance en la gloire et en la puissance réservées à Israël. L'anathème contre la cité sainte ne pouvait, nous l'avons dit, sortir de sa bouche.

Aussi, pour en établir la possibilité et la vraisemblance, a-t-on voulu faire une distinction entre le Temple toujours vénéré, et la ville de Jérusalem prise en abomination. Mais c'est là une hypothèse non justifiée. Une si subtile et ingénieuse conception n'a guère pu naître dans l'esprit d'hommes exaltés et tout à l'action, tels que le Révélateur et ceux auxquels il s'adressait. Pour eux le Temple et la cité étaient certainement confondus dans leur amour et leur revendication.

Il faut en outre remarquer que si dans l'Ancien Testament l'assimilation du peuple de Dieu à celui de Sodome et de Gomorrhe était souvent faite par les voyants israélites pour le maintenir, par ce terrible exemple, dans la soumission à Jéhova, ceux-ci ne parlent point de l'Égypte. L'association de ces deux noms constituait un terme nouveau, et il est ainsi à présumer qu'il s'appliquait à un objet différent.

Comment, en effet, et dans quelle intention comparer Jérusalem à l'Égypte, qui fut toujours puissante et prospère, et qui tint à plusieurs reprises la Judée sous sa domination? Égypte, dans le langage mystique, devait désigner un ennemi des Juifs. Joint à Sodome, ce nom pouvait également offrir à l'esprit une cité injuste et infâme, à laquelle était réservé le sort des villes de la mer Morte, mais une cité riche et puissante. Une telle qualification ne convenait en rien à Jérusalem.

Ce n'était enfin jamais que dans les manifestations de leur haine contre leurs oppresseurs qu'il y avait lieu pour les confréries de disciples juifs, ainsi que la prudence l'ordonnait, d'employer des mots secrets.

C'est pourquoi Babylone, la Grande Prostituée, le nombre 666, etc., désignaient Rome, Néron. Or il n'y avait aucun motif d'agir de même à l'égard de Jérusalem. Elle est, en effet, toujours appelée de son vrai nom dans l'*Apocalypse*. Pourquoi en serait-il autrement ici?

C'est donc évidemment une ville ennemie, maudite, mais redoutable qu'il faut rechercher sous la qualification de Sodome et Égypte. Puisque ce n'est pas Rome elle-même, tout concourt, croyons-nous, à faire penser que c'est Césarée; la résidence du gouverneur romain de la Judée devait être aux yeux des Juifs une seconde Rome.

Page 33 : Les Églises renièrent l'*Apocalypse* et ses aspirations.

Voir nos *Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron,* pages 276, 277; 306 à 311.

Page 33 : Vint ainsi un moment où l'empereur Constantin et ses successeurs accordèrent au christianisme leur puissante protection et finirent par en faire pour ainsi dire une religion d'État.

Le christianisme, il ne faut pas le perdre de vue, avait alors adopté la plupart des croyances générales de l'empire; il avait accepté d'être placé, ainsi que les autres cultes, sous l'autorité disciplinaire du prince, souverain pontife de tous. Mais ce ne fut que sous Théodose que les évêques ont peut-être joui de l'influence prépondérante qu'ils se sont flattés d'avoir exercée sur les empereurs romains.

Cf. note ci-dessous, pages 407-408.

CHAPITRE II

Page 42 : On confondait vulgairement l'emblème sensible et le Dieu invisible.

Chez les mazdéens, comme dans la plupart des écoles philosophiques gréco-romaines, on distinguait deux sortes de dieux : les dieux visibles, qui étaient les astres, et les génies ou démons, êtres d'une nature aériforme, qui étaient les dieux invisibles. Cf. Platon, *Épinomis.* Cicéron, *De Natura Deorum,* montre que les stoïciens pensaient à peu près de même. Pour les uns donc Mithra était un génie; pour d'autres, pour le plus grand nombre, il était le soleil lui-même.

Page 46 : Les platoniciens enseignaient que les âmes étaient formées d'une substance ignée ou éthérée.

Ils distinguaient, on le sait, l'âme, principe de la vie, de l'essence supérieure ou cinquième élément, qu'ils appelaient intelligence. C'est ainsi qu'on lit dans le *Timée* (édit. Didot, p. 120, l. 29) : " Dieu mit l'intelligence, τὸν νοῦν, dans l'âme, ἐν ψυχῇ, et l'âme dans le corps, ἐν σώματι. "

Nous n'entendons d'ailleurs parler dans ces *Études* que des notions philosophiques répandues parmi les gens du monde, parmi ceux que nous appelons le grand public. Il n'était donné qu'à de rares esprits de comprendre et d'adopter dans leur pureté les doctrines profondes et subtiles exposées par Platon. La plupart de ceux qui se disaient ses disciples prenaient de grandes libertés avec les théories du maître et les alliaient généralement à des idées empruntées à d'autres écoles philosophiques (Cf. Cicéron, *De Finibus,* 5; *De Natura Deorum,* I, 12, 13. — Voir ci-dessus chapitre VII, page 237).

CHAPITRE III

Page 91 : Les gnostiques déclaraient que la véritable résurrection est celle qu'on éprouve après avoir pénétré la vérité.

Cette doctrine était aussi professée dans certaines confréries d'Isis. On y considérait l'initiation comme une nouvelle vie, *obtenue par la grâce,* succédant à une mort volontaire. Cf. Apulée, *Métam.,* XI, p. 409 : *Ipsamque traditionem ad instar voluntariae mortis et precariae salutis celebrari.*

Page 99 : Les porteurs de la Bonne Promesse trouvaient ainsi dans certaines couches sociales un public tout préparé

à accepter cette croyance; peut-être même leur fut-elle imposée par ceux qui venaient prendre rang dans les hétairies.

Platon rapporte une de ces fables qui se transmettaient de siècle en siècle et que lui-même ne rejette pas formellement comme indigne de créance. On lit dans le *Politique* (trad. Cousin, p. 366-375) :

L'ÉTRANGER : Et cet autre, que les anciens hommes étaient fils de la terre et ne naissaient pas les uns des autres.

LE JEUNE SOCRATE : C'est encore là une des anciennes traditions.

L'ÉTRANGER : Il est évident, Socrate, que la reproduction des uns par les autres n'était pas dans la nature d'alors, mais que les hommes revenaient du sein de la terre qui les avait reçus; c'est là ce qu'il faut entendre par cette race de fils de la terre dont le souvenir s'est conservé et nous a été transmis par nos premiers ancêtres.

. . . .

L'ÉTRANGER : Il n'y avait ni cité, ni mariage, ni famille; les hommes ressuscitaient du sein même de la terre. Ils recueillaient sur les chênes et sur beaucoup d'autres arbres des fruits abondants que la culture n'avait pas fait naître et que la terre donnait d'elle-même. Ils vivaient la plupart du temps nus, errants et sans abris; car la température modérée des saisons ne pouvait les faire souffrir, et ils trouvaient un lit moelleux dans l'épais gazon qui sortait de la terre. Telle était, Socrate, la vie des hommes au temps de Kronos. Quant à celle à laquelle préside Jupiter, c'est celle de notre temps; tu la connais par expérience.

. . . .

L'ÉTRANGER : Considérons maintenant la circonstance que nous avons dit être la cause de tous les prodiges.

LE JEUNE SOCRATE : Laquelle?

L'ÉTRANGER : Celle du mouvement de l'univers qui décrit un cercle tantôt dans le sens suivant lequel il tourne présentement, tantôt dans le sens contraire.

Cf. Ovide, *Métamorphoses*, XV, 553 : la naissance du légendaire devin étrusque, Tagès. Aux yeux étonnés du laboureur tyrrhénien, une glèbe miraculeuse se meut sans cause apparente, s'élève, revêt la forme humaine et parle.

Page 99 : L'idée que les os servaient à la reconstitution des corps faisait partie des anciennes superstitions.

C'est ainsi qu'Ovide (*Métam.*, III, 105) nous montre encore les dents du dragon tué par Cadmus produisant une moisson d'hommes armés de boucliers :

Spargit humi justos, mortalia semina, dentes.
Inde (fide majus!) glebae coepere moveri,
.....crescitque seges clypeata virorum.

Page 104 : Athénagoras déclarait que beaucoup de philosophes avaient enseigné la résurrection; il faisait appel à l'autorité de Platon et à celle de Pythagore.

Cette conception n'était peut-être pas non plus complètement étrangère au stoïcisme. Cf. chapitre VII, page 258, note 4.

CHAPITRE IV

Page 106 : Il est donc probable que des Phéniciens prenaient la qualification d'Israélites et célébraient le jour consacré à Saturne ou Kronos, le *Temps* ou l'*Éternel*.

On ne peut s'empêcher de remarquer à ce sujet que l'*Israélite* était souvent assimilé au *Phénicien* par les Voyants de Jérusalem.

Page 107 : Les judaïsants font dériver le nom de *Juif* de celui d'un des fils de Jacob, Juda ou Jehoudah, l'*Illustre*.

Dans le passage de la *Préparation évangélique* que nous avons cité, Eusèbe s'exprime ainsi : Ἐξ ἐπιχωρίας νύμφης Ἀνωβρὲτ λεγομενῆς υἱὸν ἔχων μονογενῆ, ὃν διὰ τοῦτο Ἰεοὺδ ἐκάλουν. (τοῦ μονογενοῦς οὕτως ἔτι καὶ νῦν καλουμένου παρὰ τοῖς Φοίνιξι.)

Nous avons été frappé de ce qu'il est dit que le fils du Kronos phénicien, immolé sur l'autel par son père, était appelé *Ieoud* ou *fils unique;* c'était ce même surnom que la Bible (*Genèse,* XXII, 2, 12) donnait à Isaac, et lui aussi avait été destiné au sacrifice.

Nous nous sommes alors demandé s'il ne serait pas possible que le nom hébreu de Juif, *Iehoudi*, vînt de Ieoud, fils unique, plutôt que de Iehoudah, l'illustre. Ne serait-on pas autorisé à le penser par le chapitre XII (v. 21) de la *Genèse* qui dit : *C'est de ton fils Isaac que ta postérité prendra son nom?* Le mot de *Iehoudi*, en effet, ne saurait dériver d'Isaac. Or, toute prophétie ayant pour but de justifier ou d'expliquer un fait accompli, celle-ci n'aurait eu aucune raison d'être. Il en serait tout autrement si l'on eût pensé que cette appellation des fils d'Abraham venait du surnom d'Isaac, comme celle d'Israélite du surnom de Jacob.

D'autre part, la version grecque d'Aquila avait traduit par μονογενής le mot hébreu qui se prononçait, dit Eusèbe, *Ieoud;* mais celle d'Alexandrie, de beaucoup la plus répandue, disait ἀγαπητός, qui signifiait le *fils bien-aimé*, le *fils unique*. (Cf. *Thesaurus Graecae linguae*. Didot : Ἀγαπητός.) Dans les églises ou synagogues grecques on devait donc admettre que *Ieoud* était l'équivalent d'ἀγαπητός. Ne serait-il pas alors probable que pour elles le nom de Iehoudi, Ἰουδαῖος, venait de Ieoud et voulait dire *fils unique?* Ἀγαπητός aurait été ainsi un équivalent de Ἰουδαῖος. Et ce serait ce sens qu'il faudrait peut-être lui attribuer dans un certain nombre de cas où il figure dans le Nouveau Testament.

Mais on n'attachait généralement pas dans les églises de la dispersion au terme de *fils unique* l'acception étroite de *fils d'Abraham*. Là où l'on déclarait qu'on était juif par l'élection et non par le sang, ἀγαπητός était le *fils unique de Dieu*. (*Épît. aux Rom.*, I, 7.) C'est pourquoi, tandis que le nom de Juif vint à ne plus désigner qu'un ennemi, son équivalent grec demeura un titre d'honneur; les fidèles continuèrent de se dire ἀγαπητοί.

Il se pourrait, par suite, que ce fût aussi cette qualification de *fils unique* ou *bien-aimé de Dieu*, qui, nécessairement appliquée au Messie lui-même, fit naître plus tard ou du moins contribua à faire naître l'idée de lui attribuer une nature surhumaine, divine, indivisible de celle de Dieu.

Ignorant l'hébreu, nous avons communiqué ces réflexions à des amis versés dans la connaissance de cette langue. On nous a répondu que *fils unique* se disait *Iehid* et non pas *Ieoud*, et que les règles grammaticales s'opposaient à la dérivation de *Iehoudi* de *Iehid*.

Mais on a ajouté que les lettres hébraïques d'une même classe se substituant fréquemment l'une à l'autre, il se pourrait très bien faire que dans certains milieux où était parlé le syro-chaldaïque, surtout dans ceux où le contact des Grecs était journalier, on ait prononcé par corruption *Ieoud* pour *Iehid*, ainsi que le dit Eusèbe, et *Ieoudi* pour *Iehidi*. Cette prononciation altérée et défectueuse pouvait permettre à ceux qui l'avaient adoptée de donner à *Iehoudi* le sens de *fils unique* et de prendre ἀγαπητός pour son équivalent.

Nous nous bornons à soumettre la question au lecteur.

Page 135 : Les cérémonies religieuses étaient des occasions de banquets.

Après toutes les modifications successivement apportées aux cérémonies de la messe, le pain et le vin en sont restés les éléments sacramentels.

Page 135 : On dansait aussi dans les églises.

Les Actes d'un des plus récents conciles de Narbonne montrent que l'habitude de danser dans les églises à certaines fêtes s'était conservée en Languedoc jusqu'au XVIe siècle.

Page 135 : On les voit faire un somptueux repas à l'occasion de l'entrée dans leurs rangs du publicain Lévi.

Cf. Apulée, *Métam.*, XI, p. 411 : " Je célébrai ensuite mon heureuse initiation par un somptueux banquet, et trois jours durant ma brillante intronisation fit renouveler le festin religieux. "

CHAPITRE V

Page 153 : La qualification de *pauvre* ne pouvait que tomber en désuétude.

Il y avait encore une autre raison à cela : c'est que *pauvres* ou *ébionim* désignant des sectes déclarées hérétiques, c'eût été reconnaître que ceux qui étaient ainsi nommés se trouvaient glorifiés dans

les évangiles; il eût fallu convenir que c'était d'eux qu'il était dit : *Heureux les* Ébionim, *parce que le royaume des cieux est à eux!*

Page 163 : Le complément *par l'Esprit* joint à *pauvres* rendait plus clairement le caractère de sainteté, d'élection, qui devait être attaché à cette qualification.

C'est ainsi qu'on lit dans l'*Épître aux Éphésiens* (I, 13, 14) : " Ayant cru en lui (au Christ), *vous avez été marqués du sceau de l'Esprit-Saint* qui avait été promis et qui est le gage de notre participation à la rédemption et à la vie. "

CHAPITRE VII

Page 229 : Les astres passaient ainsi pour des êtres essentiellement vivants et intelligents.

Les astres, selon les stoïciens, montraient par leurs évolutions qu'ils sont doués de raison et d'activité libre; et pour l'établir ils disaient (Cicéron, *De Natura Deorum,* II, 16) : " Suivant la remarque d'Aristote, le mouvement orbiculaire n'est pas un mouvement purement physique, car la nature d'un tel mouvement est de porter les corps en bas par la pesanteur ou en haut par la légèreté; puisque donc les astres se meuvent orbiculairement, ils ne le font que sous l'impulsion de leur volonté. D'autre part, tout mouvement où l'on découvre une fin et de la justesse suppose un principe intelligent qui n'agit pas aveuglément. Or le cours des astres suit éternellement une règle admirable de sagesse qui ne peut être attribuée au hasard; il est donc nécessairement dû à leur âme, à leur divinité. "

Cf. note 1, page 223.

Les astres, disaient-ils encore, forment un grand nombre de dieux toujours en action et sans éprouver de fatigue, car ils ne sont pas composés de veines, de nerfs et d'os; leur breuvage, leurs aliments ne sont pas de nature à leur donner des humeurs fiévreuses ou léthargiques; leurs corps n'ont à craindre ni chutes, ni blessures, ni maladies. Souverainement beaux et placés dans la région la plus pure du ciel, ils s'accordent à régler leur cours pour le maintien de la vie et de l'ordre dans l'univers. (Cic., *De Nat. Deor.,* II, 23.)

Tandis que les Orientaux plaçaient au ciel un monarque tout puissant à l'image du Grand Roi (Apulée, *Traité du Monde*), la nécessité de n'avoir qu'un chef unique et suprême pour la bonne administration de l'État n'était pas admise par les Grecs, ni par les Romains; pour eux, au contraire, le meilleur gouvernement était celui d'une assemblée de sages. C'est pourquoi ils trouvaient naturellement bien que le monde fût gouverné par un conseil des dieux. (Cic., *ibid.,* 30, 31. — Cf. Virgile, *Géorgiques,* I, 24.) Aussi Cicéron en faisait-il en quelque sorte un sénat dont le soleil était le *princeps.* (Voir page 234, note 1.)

Au fond, c'était évidemment l'harmonie ou l'équilibre des forces de la Nature.

Page 231 : Les stoïciens avaient en cette matière des points communs avec les péripatéticiens.

Aristote, dit Velleius (*De Nat. Deor.,* I, 13) dans son IIIe livre de la *Philosophie,* ne s'explique pas toujours d'une façon uniforme sur la divinité, et il se montre en cela disciple fidèle de Platon. Tantôt il veut qu'elle réside dans l'intelligence, *menti tribuit omnem divinitatem...,* ailleurs il dit qu'elle n'est autre que le feu céleste, *tum coeli ardorem Deum dicit esse.*

Page 232 : Pense-t-on que le soleil puisse tourner avec tant de vitesse sans perdre le sentiment?

Qu'Épicure fasse le mauvais plaisant tant qu'il voudra, répliquait l'école du Portique, qu'il dise qu'un dieu rond et qui ne fait que tourner est chose incompréhensible... Mais que ceux de sa secte n'étalent pas leur ignorance en voulant soutenir que le cône, le cylindre ou la pyramide l'emporte sur la sphère pour la beauté : c'est avoir des yeux différents de ceux des autres hommes. Quoique ce ne soit pas à la vue seule d'en juger, rien ne me paraît si beau qu'une figure qui à elle seule renferme toutes les autres, qui n'a rien de coupé par les angles, rien qui aille de biais, rien de raboteux, point d'inégalités, point de bosse, point de creux. Aussi les deux figures

les plus estimées sont le globe parmi les solides et le cercle parmi les surfaces planes; ce sont les seules dont toutes les parties soient semblables entre elles, où le haut et le bas soient également éloignés du centre; que pourrait-on imaginer de plus parfait? Mais cela passe les lumières des épicuriens, car ils n'ont jamais touché à la savante poussière des géomètres... Les astres perpétuent leur durée par leur forme même, car étant ronde elle ne peut éprouver aucun dommage. (*De Nat. Deor.*, II, 17, 18, 46.)

Je demande à Épicure : Puisque vous n'osez nier l'existence des dieux, pourquoi vous refuser à convenir de la divinité du soleil? C'est que, dites-vous, vous n'avez jamais vu d'âme raisonnable en dehors de la forme humaine. Mais connaissez-vous rien d'égal au soleil, à la lune, aux planètes? Thalès, et tant de philosophes après lui, ont-ils tous extravagué pour avoir dit que des mains et des pieds n'étaient pas des choses essentielles à la divinité? Quand vous examinez à quoi servent des membres tels que les nôtres, ne vous paraît-il pas évident que les dieux peuvent s'en passer? Faut-il des pieds à qui ne marche pas? des mains à qui n'a rien à toucher? Ainsi des autres membres, car il n'y en a point d'inutiles...

La raison ne vous dira-t-elle pas qu'un dieu étant un être parfait, heureux et immortel, ayant sur nous tant de prérogatives, soit pour l'âme, soit pour le corps, ne saurait être nécessairement tenu de nous ressembler?... (*De Nat. Deor.*, II, 31, 33, 34.)

Page 238 : Les platoniciens assimilaient souvent le cinquième élément au feu ou à l'air des stoïciens.

C'est ce que montre Julien. Dans le *Roi Soleil*, 5, il dit : Les sages de la Phénicie, si versés dans la connaissance des choses divines, nous enseignent que la splendeur réelle du pur esprit disséminé dans tout l'univers naît d'une forme sans mélange. *Or la raison n'y contredit point, puisque la lumière est incorporelle.*

Page 240 : Les principes d'Épicure surtout les irritaient.

Est-ce une chose si évidente pour tous, disait-on, que les astres soient divins, quand les épicuriens se refusent à les reconnaître même pour des êtres animés? (*De Nat. Deor.*, III, 4.)

Page 241 : Elle se concentrait surtout dans les hautes sphères, dans les astres.

Les stoïciens disaient : Au-dessus de l'air et l'entourant de toutes parts, se trouve l'élément supérieur que l'on nomme Éther. Il conserve la subtilité et la pureté de sa chaleur, parce que rien ne vient s'y mêler. Dans l'éther se meuvent les astres, qui de leur propre force se concentrent en globes : *Quae se et nixu suo conglobato continent.* (Cicéron, *De Nat. Deor.*, II, 45, 46.)

Page 242 : La partie élevée de leur théologie et de leur morale ne différait pas essentiellement des doctrines enseignées dans les écoles gréco-romaines.

Plutarque, *Isis et Osiris*, 49 : " Et l'habillement que revêt Osiris est tout reluisant comme feu, réputant le feu être le corps de la puissance du bien. "

Page 244 : Tous ces dieux avaient par suite à peu près les mêmes attributs.

Ils recevaient des noms et des cultes différents, selon la qualité ou l'action particulière qu'on envisageait en eux, ou selon les bienfaits ou les miracles dont ils avaient gratifié certaines localités. Ils étaient par suite dieux de la lumière, dieux des arts, dieux de la médecine, etc., et d'autre part dieux de Delphes, dieux de Délos, dieux de Tyr, etc. Mais au fond ils ne constituaient qu'une même divinité. C'était, ce nous semble, quelque chose d'analogue à la manière de concevoir la Vierge dans le christianisme. Elle est Notre-Dame de Bon Conseil, Notre-Dame de Bon Secours, Notre-Dame de la Victoire, etc., et aussi Notre-Dame de Lourdes, Notre-Dame de la Salette, Notre-Dame de Rocamadour, etc. C'est la même Vierge; mais on va à l'autel de Lourdes ou de la Salette de préférence à celui de l'église de la paroisse.

Quand Cicéron (*De Nat. Deor.*, III, 16) fait dire à Cotta au sujet des différents Jupiter, Apollon ou Hercule : *Quanta est eorum multitudo?* nous croyons entendre quelqu'un de notre temps, qui, pour les besoins de sa cause, prétendrait que dans le monde chrétien on reconnaît plusieurs Vierges mères du Christ.

Page 255 : Les Grecs avaient assimilé Baal à leur Héraclès.

Il était difficile qu'il en fût autrement, puisque l'un et l'autre étaient le soleil. Cf. Dupuy, *Origine de tous les cultes* (l. III, ch. Ier). Le mythe grec et le mythe phénicien se confondaient, et les cérémonies religieuses étaient à peu près les mêmes.

Page 255 : Selon la légende, l'Hercule tyrien avait été tué dans sa lutte contre Typhon, et son compagnon Iolaüs l'avait rappelé à la vie par l'odeur d'une caille.

Iolaüs était aussi chez les Grecs le parèdre d'Hercule. L'odeur de la caille était une formule mystique. La caille revenait, en effet, du Midi en Asie-Mineure et sur les côtes de l'Europe au printemps. Elle semblait ainsi l'amener et ressusciter la nature. C'était par suite un oiseau également symbolique dans la religion hellénique. Latone avait été métamorphosée en caille, disait une légende, lorsqu'elle aborda à Délos et y donna le jour à Apollon et à Diane; c'est pourquoi la *coturnix* était appelée *Matertera Phoebi.* L'île sacrée se nommait Ortygie, l'île des Cailles.

Il est vraisemblable que dans le culte grec d'Hercule on célébrait également sa mort et sa résurrection. C'est ce qui paraît résulter des paroles de Cicéron (*De Nat. Deor.*, III, 16) : *Tertius est ex Idaeis Digitis, cui inferias afferunt.* Les Dactyles Idéens étaient, on le sait, des prêtres, sorte de corybantes, les uns Crétois, les autres Phrygiens. Ils se disaient les parèdres d'Hercule, qui, pris en sa qualité de soleil ou de force ignée pour Dieu de la métallurgie et de l'industrie, était le Dactyle par excellence.

Page 262 : Par Manichéen il faut aussi entendre un chrétien qui ne différait guère d'un disciple de Zoroastre.

Ce fut certainement pour établir et justifier cette affinité des deux cultes qu'on attribua à des mages l'honneur d'avoir été les premiers à connaître la naissance du Messie et à lui rendre hommage (1er Évangile, II, 1 à 12). Il est, en effet, dit dans l'*Évangile de l'Enfance*, 7 : " Des Mages vinrent de l'Orient à Jérusalem *comme l'avait prédit Zoroastre.* "

Page 264 : On pourrait produire bien d'autres citations.

Laissant les textes devenus orthodoxes, dans l'*Évangile de l'Enfance* qui a joui autrefois d'un grand crédit, on lit au chapitre III : " Après le coucher du soleil, la vieille et avec elle Joseph arrivèrent dans la caverne et y entrèrent tous deux, et voici qu'*elle resplendissait* d'une lumière plus éclatante que celle des lampes et des flambeaux, claire comme celle du soleil. " Et au chapitre VI : " Le vieillard Siméon vit l'enfant Jésus *brillant comme une flamme* lorsque la divine vierge Marie le portait dans ses bras. "

S'appuyant sur l'ancien *Évangile des douze Apôtres,* croit-on, saint Justin, dans le *Dialogue avec Tryphon,* rapporte que lorsque Jésus entra dans le Jourdain pour être baptisé, *une flamme s'alluma subitement sur le fleuve.*

Page 268 : Les chrétiens, en grande majorité, confondaient dans leur esprit le Soleil et le Christ.

Prudence lui-même se montre encore imbu de cette idée. Cf. *Cathemerinon :* Hymnus ad galli cantum et Hymnus matutinus :

Lux intrat, albescit polus,
Christus venit;

et encore *Apotheosis*, 72 :

Lumen imago Dei, Verbum Deus, et Deus Ignis.

Page 270 : Les idées sur la subtilité, l'activité intelligente et créatrice du feu étaient si générales, qu'il n'était guère personne dans les églises qui pût s'en affranchir.

En s'élevant contre ceux qui les professaient, Tertullien nous montre qu'elles étaient fort répandues de son temps. " La philosophie, dit-il (*Contra haereses,* 7, 24), a engendré toutes les hérésies. Valentin était platonicien, Marcion et Apelle étaient stoïciens. Ceux qui confondent le monde avec Dieu suivent la doctrine de Zénon. *Ceux qui veulent que la nature de Dieu soit de feu* suivent Héraclite... Apelle soutient que le Dieu de la Loi et des Juifs, le créateur, était un ange (médiateur ou agent) *du Dieu souverain* dont l'essence, affirme-t-il, est *le feu.*" Ceux que Tertullien traite d'hérétiques

prétendaient toutefois, nous l'avons vu, s'appuyer sur des textes hébraïques.

Ces idées étaient devenues générales au IVe siècle. Lactance, dans les *Institutions divines*, ch. VII : *de Testimoniis Apollinis*, cite un oracle ainsi conçu : " Il existe par lui-même; il possède par lui-même toute science; on ne saurait lui donner de nom; *il habite le feu;* tel est Dieu. " Par l'éloge sans réserve qu'il fait de cet oracle, on voit qu'il était conforme à la conception de la divinité dans les églises de son temps.

Page 271 : La robe dont Constantin était revêtu brillait avec autant d'éclat que la clarté du jour.

Cf. note ci-dessus, page 403 : L'habillement d'Osiris. Le vêtement blanc n'était point particulier au clergé chrétien. Apulée, *Mét.*, XI, nous le montre porté par les prêtres d'Isis. Ovide, *Fastes,* IV, 906, dit, en parlant d'une procession à Rome, *candida pompa*.

CHAPITRE VIII

Page 300 : Il offrait aux yeux l'image du soleil projetant ses rayons lumineux.

C'est ainsi que Prudence (*Contra Symmachum,* I, 480, 489), en célébrant la victoire de Constantin au pont Milvius, et l'attribuant à l'emblème qui figurait sur son étendard, sur les boucliers et les casques des soldats, dit :

...*ardebat* summis *crux* addita cristis.

CHAPITRE IX

Page 309 : Il était admis que les âmes des grands hommes recouvraient à leur mort la forme parfaite ou sphérique, et allaient prendre rang dans les astres.

Cf. Ovide, *Métam.,* XV, 843-850 : Apothéose de Jules César. Vénus

descend dans la salle du Sénat; du cadavre encore chaud de César elle enlève son âme, la place dans son sein et l'emporte aux cieux :

Dumque tulit, numen capere atque ignescere sensit,
Emisitque sinu. Luna volat altius illa,
Flammiferumque trahens spatioso limite crinem
Stella micat.

Page 311 : Les empereurs furent donc honorés comme les *parèdres du Soleil.*

C'est ainsi qu'on nommait les planètes et les principaux astres. Julien, *Le roi Soleil,* 16.

Page 319 : Tandis qu'on ne trouve rien qui y ait rapport dans les médailles de Constantin, les mots célèbres : *Hoc signo victor eris,* se lisent sur celles de Constance.

Ils sont aussi gravés sur les médailles de Vétranion. On y voit son buste lauré; il est revêtu du paludament et de la cuirasse; devant lui brille le soleil levant. Au revers, Vétranion est debout; il tient une enseigne où figure l'emblème solaire, et la légende porte : *Hoc signo victor eris*. (Cohen, *op. cit.*, t. VI : Vétranion, nos 7, 8.)

Page 320 : Nombreuses sont les erreurs commises au sujet de la religion attribuée à une foule de personnages connus ou inconnus, par la persuasion où l'on était que l'emblème solaire était un symbole spécial au christianisme.

C'est ainsi qu'on se croit en droit de déclarer chrétiens tous les monuments funéraires sur lesquels on lit que le défunt reposait *in signo* ☧ ou *in signo Domini*. Toutes les médailles, toutes les armes, tous les cachets, bijoux, coupes, voire même les cuillères, les strigiles, sur lesquels se trouve gravé un des emblèmes solaires auraient appartenu à des chrétiens. Une plaque suspendue au cou d'un esclave porte-t-elle le signe religieux, son maître, affirme-t-on, ne saurait être qu'un chrétien.

On a pu de la sorte supposer au christianisme une expansion miraculeuse dans l'empire romain.

Page 326 : Tout, dans les décrets qui émanent de Constantin, dénote un homme qui veut que l'autorité impériale soit obéie partout, même dans les églises.

Dans nos *Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron* (page 274, note 1), nous avons écrit : " Quand on considère le grand développement des confréries de Mithra dans l'empire romain, quand on songe que toutes les confréries d'un même culte avaient généralement un point commun d'attache et de direction, il semble que les sectateurs de Mithra devaient relever de l'autorité et de la direction de grands pontifes persans. Le gouvernement romain n'eut probablement pas lieu de s'inquiéter de cette situation tant que dura la domination des Parthes, qui furent en mauvaise intelligence avec les prêtres mazdéens. Mais il serait difficile d'admettre qu'après le renversement des Arsacides et le rétablissement et la réorganisation du pouvoir du clergé persan par Ardeschir, les empereurs ne virent point dans ces mystérieuses affiliations de soldats de Mithra la constitution d'une puissance occulte et considérable dans leurs États au profit des rois sassanides.

" Quand donc on voit Constantin réunir à Nicée, sous sa présidence, un concile d'évêques pour organiser une religion d'État et établir un symbole de la foi emprunté aux doctrines platoniciennes, on est amené à se demander si ce prince, en agissant ainsi, n'a pas eu entre autres buts celui de soustraire le monde romain à l'influence du mazdéisme."

Il est certain que Constantin n'aurait pu tolérer que les prêtres et les initiés d'un culte professé dans ses États relevassent de l'autorité d'un monarque étranger et son rival. Mais en suivant alors l'opinion généralement admise que pour établir une unité religieuse, corollaire de l'unité administrative, Constantin ait voulu faire du christianisme une religion officielle, nous avons commis une erreur.

L'étude plus approfondie de son règne montre que le but constant de sa politique, depuis l'édit de Milan jusqu'à sa mort, fut l'ordre et la soumission partout. Or, en violentant les consciences il eût créé le trouble au lieu de la paix qu'il désirait. La tolérance des doctrines, l'apaisement des querelles, et en même temps la rigueur à l'égard des perturbateurs, furent les moyens qu'il employa. Loin d'avoir été possédé du zèle religieux, il semble avoir été un sceptique.

L'unité religieuse, c'était lui-même qui la constituait par son caractère de grand pontife de tous et de parèdre du Soleil. Il se déclara en cette qualité le chef et le protecteur des divers cultes pratiqués dans l'empire, qu'ils fussent gréco-romains, égyptiens, chrétiens ou mazdéens. C'est pourquoi il fut honoré et flatté par tous; et d'innombrables médailles le montrent associé par la reconnaissance publique à Jupiter, Apollon, Mars, Hercule, Isis, ainsi qu'à Mithra. Il n'aurait pas eu une telle unanimité de louanges s'il se fût montré le champion d'un culte contre les autres.

CHAPITRE X

Page 364 : Sous le même nom de *croix,* on entendait deux choses de nature et de forme distinctes, le signe mystique et la potence.

Outre le *tau,* toutes les différentes formes d'emblèmes étaient, en effet, appelées *croix*. Rappelons le vers de Prudence que nous avons cité au sujet du symbole qui figurait sur les casques des soldats de Constantin.

Évidemment, donc, on n'entendait pas par le mot *croix* la représentation d'un gibet.

Page 378 : Le tau devint pour les prédestinés la représentation du Christ lui-même.

Ce n'était pas seulement le tau qui était pris pour la personnification du Christ; les autres signes mystiques l'étaient également. C'est ce que montrent encore les vers de Prudence (*Contra Symmachum,* I, 487) :

> Christus *purpureum gemmanti* textus in auro
> *Signabat labarum; clypeorum insignia Christus*
> *Scripserat;* ardebat *summis* crux *addita cristis.*

SUPPLÉMENT AUX NOTES

Page 68. Cf. Platon, *République*, II. Éd. Didot, page 364. Les devins orphiques déclaraient avoir la puissance d'absoudre les initiés et leurs ancêtres.

Page 106. Cf. Plutarque, *De Superstitione*, 3. Dans le culte de Cybèle le porc était prohibé pour nourriture; on y célébrait le sabbat.

Page 112. Cf. Fustel de Coulanges, *La Monarchie franque*, pages 138, 139. Sous les rois mérovingiens, le titre de *convive du roi* constituait une des premières dignités de l'État.

Page 134. Par θίασος les Grecs entendaient " confrérie religieuse " en même temps que " festin ".

Pages 146, 147. Cf. Apulée, *Métamorphose*, XI.

Page 149. Cf. P. Foucart, *Les Associations religieuses de la Grèce*, § 16. La plupart des adeptes des cultes orientaux s'attribuaient le pouvoir d'opérer des cures merveilleuses.

Page 156. Cf. *Études sur la vie de Sénèque*, page 11. — Apulée, *Apologie* : Éloge de la pauvreté.

Page 159. De même *Dervi* signifie en persan *pauvre*.

Page 200. Cf. P. Foucart, *op. cit.*, § 2. C'était ce qui se voyait dans les Thiases ou Eranes de la Grèce.

Page 210. Cf. P. Foucart, *op. cit.*, préface, xv.

Page 230. Cf. Dante Alighieri, *Del Paradiso*, XXII :

E vidi cento sperule, che'nsieme
Più s'abbellivan con mutui rai.

Page 232. Cf. Virgile, *Géorgiques*, I, 463.

Page 238. Ce qui, aux yeux des anciens, distinguait le corps ou la matière du principe qui l'animait, c'était la forme constituée essentiellement par les trois dimensions : hauteur, largeur, épaisseur et par suite la pesanteur. Le πνεῦμα, ou *spiritus*, était donc considéré comme immatériel, puisqu'on ne lui connaissait ni forme précise ni

pesanteur. N'oublions pas que ce n'est qu'au XVIIe siècle que l'on a reconnu les propriétés physiques de l'air.

Page 256. Cf. Apulée, *Le Dieu de Socrate.* La croyance à la divinité du Soleil et de la Lune était commune aux Romains et aux barbares; elle formait ainsi un lien de religion entre eux.

Page 264. Sur la nature *ignée* du Dieu Jahvé d'Israël, cf. Renan, *Peuple d'Israël,* t. I, pages 189-193.

Page 274. Après la *Nativité,* les divers cultes fêtaient l'*Épiphanie* ou la *Manifestation.* L'*Ascension* était célébrée en juin, époque où le soleil brille au plus haut du ciel. Au mois d'août venait la *fête de la Vierge;* le signe du zodiaque en était le symbole; Cérès ou Isis, une faucille d'or à la main, cueillait la moisson.

Page 285. Cf. Journal *l'Illustration,* 13 mars 1886. Statues découvertes à Athènes dans les fouilles de l'Acropole. L'une d'elles est constellée de croix.

Page 369. Sur l'emploi du *bois* dans la confection des symboles religieux, cf. Apulée, *Apologie;* Cicéron, *De Legibus,* II, 45.

Page 379. Cf. Apulée, *Apologie.* Il est accusé d'avoir fait fabriquer un *squelette en bois.*

Page 399. Sur la confusion du *Hé* et du *Kheth* dans la langue hébraïque, cf. Renan, *Peuple d'Israël,* t. I, pages 75, 83.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE II

LE ROYAUME DE DIEU

CHAPITRE III

LA RÉSURRECTION

CHAPITRE IV

LES QUALIFICATIONS DES DISCIPLES

CHAPITRE V

LES PAUVRES

CHAPITRE VI

LE PROCHAIN

CHAPITRE VII

LA RELIGION SOLAIRE DANS L'EMPIRE ROMAIN

CHAPITRE VI

LE PROCHAIN

CHAPITRE VII

LA RELIGION SOLAIRE DANS L'EMPIRE ROMAIN

CHAPITRE VIII

LE SYMBOLE DE LA CROIX

CHAPITRE IX

LA LÉGENDE DE LA CONVERSION DE CONSTANTIN

CHAPITRE X

LE CRUCIFIX

Bordeaux. — Impr. G. GOUNOUILHOU, rue Guiraude, 11.

Bordeaux. — Impr. G. GOUNOUILHOU, rue Guiraude, 11.

9 7 II 90

ERNEST THORIN, ÉDITEUR

ARBOIS DE JUBAINVILLE (H. d'), de l'Institut, professeur au Collège de France. — *Les premiers habitants de l'Europe,* d'après les auteurs de l'antiquité et les recherches des linguistes. SECONDE ÉDITION, corrigée et considérablement augmentée par l'auteur et M. G. DOTTIN, secrétaire de la rédaction de la Revue Celtique. 2 vol. in-8°.

En vente : tome Ier, contenant : 1° *Peuples étrangers à la race indo-européenne* (Habitants des cavernes, Ibères, Pélasges, Phéniciens). — 2° *Indo-européens;* 1re partie (Scythes, Thraces, Illyriens, Ligures). 10 »

CAGNAT (René), professeur au Collège de France. — *Cours d'épigraphie latine,* SECONDE ÉDITION, entièrement refondue et accompagnée de planches et de figures. 1 vol. in-8°. 1889. 12 »

CROISET (Alfred et Maurice). — *Histoire de la Littérature grecque.* 5 vol. in-8° :

En vente : tome Ier : *Homère, la poésie cyclique, Hésiode.* 8 »

Les tomes II et III sont sous presse.

DUCHESNE (l'abbé L.), membre de l'Institut. — *Origines du culte chrétien,* étude sur la liturgie latine avant Charlemagne. 1 vol. in-8°. 8 »

GASQUY (A.). — *Cicéron jurisconsulte.* 1 vol. in-8°. 5 »

LACOUR-GAYET (G.). — *Antonin le Pieux et son temps,* essai sur l'histoire de l'empire romain au milieu du IIe siècle. 1 vol. in-8°. 12 »

MICHEL APOSTOLIS, lettres inédites, publiées par M. H. NOIRET, ancien élève de l'École de Rome. 1 vol. in-8°. 7 »

PLUZANSKI (E.). — *Essai sur la philosophie de Duns Scot.* 1 vol. in-8°. 5 »

POIRET (J.). — *Essai sur l'éloquence judiciaire à Rome pendant la République.* 1 vol. in-8°. 5 »

— *Horace,* étude psychologique et littéraire, 1 vol. in-12. 3 50

RIEMANN (Othon). — *Études sur la langue et la grammaire de Tite-Live.* 1 vol. in-8°. 9 »

SIDOINE APOLLINAIRE. — Ses œuvres (texte latin), publiées pour la première fois, dans l'ordre chronologique, d'après les manuscrits de la Bibliothèque nationale, accompagnées de notes des divers commentateurs, précédées d'une introduction contenant une Étude sur Sidoine Apollinaire; avec des dissertations sur sa langue, la chronologie de ses œuvres, les éditions et les manuscrits, par M. Eugène BARET, inspecteur général de l'Instruction publique. 1 beau volume grand in-8°, sur papier vélin. 16 »

THOMAS (E.). — *Scoliastes de Virgile.* Essai sur Servius et son commentaire sur Virgile. 1 vol. 8 »

Bordeaux. — Impr. G. GOUNOUILHOU, rue Guiraude, 11.


COLUMBIA UNIVERSITY
0026057310

